

Magazin

— für —

Evangelische Theologie und Kirche.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$1.50; Ausland \$1.60.

Neue Folge: 24. Band. St. Louis, Mo. September 1922.

Die Eigenschaften Gottes.

Von Ed. Schweizer.

Auf die Erkenntnis Gottes hat Jesus den höchsten Wert gelegt: Das ewige Leben bestehet in der Erkenntnis des allein wahren Gottes und seines Gesandten, Jesu Christi; und bezeichnet sein einzigartiges Verhältnis zu Gott und seine Mittlerstellung zwischen Gott und den Menschen mit den Worten: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater. Und niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater; und niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren.“ Matth. 11, 27.

Die Erkenntnis Gottes hat nicht nur ein theoretisches Interesse, sie ist von großer Bedeutung für den Glauben und das Leben. Petrus wünscht den Christen viel Gnade und Friede durch die Erkenntnis Gottes und Jesu Christi, unsers Herrn, 2. Petri 1, 2. Zum würdigen Wandel dem Herrn zu allem Gefallen und zum Fruchtbarsein in guten Werken ermahnt Paulus die Kolosser, zu wachsen in der Erkenntnis Gottes, Koloss. 1, 10, 11. Ohne dieselbe könnten wir seine Nachahmer nicht sein und sittlich vollkommen werden, also auch nicht in Gemeinschaft mit ihm treten. Denn die Gemeinschaft mit Gott ist durch sittliche Vollkommenheit bedingt. Wenn die Heiden Indiens ihre Götter nachahmen wollten, dann käme es übel heraus. Denn warum sollte der Mensch sich versagen, was sich die Götter erlauben? Ihre Göttergeschichten sind voll von groben Unsitthlichkeitkeiten der Götter. Zur Entschuldigung pflegen die Indianer zu sagen: Es sind eben Götter und können tun, was sie wollen, an ein Gesetz sind sie nicht gebunden. Ein verständiger Hindu sieht auch ein, daß sich das Christentum mit

seiner sittlichen Tüchtigkeit sehr gut empfiehlt, indes das fittenlose Heidentum sich selbst richtet.

Eine vollständige Erkenntnis Gottes kann man in diesem Leben nicht gewinnen. „Der große Gott zeigt uns Pilgrimen nicht alles, sondern nur, was uns auf dem Wege fördert, das andere taugt noch nicht und wird auf die Heimkunst aufgespart.“ So hat man fromm gesprochen. Was notwendig ist zur persönlichen Vollendung und zum Dienste Gottes, hat Gott uns nicht vorenthalten. Es ist aber nicht seine Weise, mit überflüssigen Erkenntnissen, Gaben und Kräften auszurüsten. Wie könnte zudem auch der beschränkte Geist die Tiefe der Gottheit erkennend durchdringen? Das Anschauen der Herrlichkeit des großen Gottes wäre des schwachen Menschen Tod. „Mein Angesicht kannst du nicht sehen, denn kein Mensch wird leben, der mich siehet.“ 2. Mose 33, 20. „Wehe mir, ich vergehe! Denn ich habe den König, den Herrn Bebaoth gesehen mit meinen Augen.“ Jes. 6, 5. „Der König aller Könige, der Herr aller Herren, der allein Unsterblichkeit hat und wohnt in einem Lichte, da niemand zukommen kann, welchen kein Mensch geschen hat noch sehen kann.“ 1. Tim. 6, 15, 16. Aber die Engel sehen allezeit das Angesicht des Vaters im Himmel. Matth. 18, 10. Einst werden auch vollendete Menschen den Engeln gleich sein; und, selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.“ Dann hat das Stückwerk der Erkenntnis ein Ende und die Vollkommenheit ist da. Aber auch nicht mit einem Schlag. Das Gesetz der Entwicklung gilt auch im Reiche Gottes. Die stufenweise, aber nie endende Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit, d. h. seiner Heiligkeit in allen ihren Beziehungen, wird seine Umgebung in steigender Bewunderung und Anbetung erhalten, so daß sie vor Ermüdung geschützt sein wird. Irrig sind solche Vorstellungen vom Leben im Himmel, bei denen einem der Gedanke kommt und die Sorge anwandelt, es möchte am Ende langweilig werden. Im Verkehr mit einem geistlichen Manne weiß man nichts von Langeweile, und was ist der begabteste Mensch im Vergleich mit Gott! Dann wird man auch „das im Licht erkennen, was man auf Erden dunkel sah, das wunderbar und heilig nennen, was unbegreiflich hier geschah.“ Dazu sagt Adolf Kiezler in seinem Büchlein: „Die Hoffnung der Christen,“ Seite 158: „In den Dunkelheiten des Lebens, und in den schmerzlichen, wundersamen Führungen hat der gläubige Christ sich oft des Wortes des Herrn von Petrus zu erinnern: „Was ich tue, das weisst du jetzt nicht, du wirst es aber hernach erfahren,“ und in der Hoffnung auf die hiermit zugesagte dereinstige vollkommene Lösung aller peinlichen und quälenden Rätsel des göttlichen Regiments, hat er sich durchgerungen zur freien kindlichen Ergebung. Auch diese Hoffnung läßt nicht zu Schanden werden, und der har-

rende Glaube wird durch seligste, entzückendste Erfüllung belohnt, daß er in tiefer Anbetung und mit jauchzendem Jubel die Worte des Apostels: „O welch eine Tiefe des Reichtums, beide, der Weisheit und Erkenntnis Gottes,” u. s. w. sich zu eigen macht mit noch vollerer Kraft der Empfindung, als Paulus sie ehedem, Röm. 11, 33—36, schreiben konnte. Welche unendliche Aussicht eröffnet und dehnt sich da auf, Einschau und Durchschau durchs eigene Leben und das der einzelnen anderen und durch den Gang der Kirche und des Reiches Gottes und der Weltreiche, eine Einschau, nach welcher auch selbst die Engel gelüstet, Eph. 3, 10; 1. Petri 1, 12. Wie groß wird dann auch die Freude sein, wenn wir die Fülle der Gottesgedanken auch in der Natur begreifen. Zahllose Menschengeister haben Kraft des vom Schöpfer in den Menschengeist gepflanzten Denktriebes alle ihre Kraft, Energie und Scharfssinn an die Erforschung der Natur und ihrer Geheimnisse gesetzt, und trotz dem immer neu bestätigten Satz: „Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist” (Albr. Haller), und trotz dem Bekennnis der Erleuchteten: „Die letzten, tiefsten Gründe des Seins und Lebens Ignoramus, Ignorabimus,” stärkten sie sich doch stets wieder die lassen Hände, die müden Knie zu weiteren Versuchen. Und wir zweifeln nicht, auch dieses Ignoramus wird aufhören und Augustin wird recht gesagt haben: Alle jetzt noch verborgenen harmonischen Verhältnisse, die durch alle inneren und äußeren Glieder unsers Lebens verteilt sind, werden zusammen mit den übrigen großen und wunderbaren Dingen, die dort zu schauen sind, die vernunftbegabten Wesen in heiligem Entzücken über die geistige Schönheit zum Lobpreis des erhabenen Meisters entflammen.“ So Kießler. Nun können wir auch verstehen, daß die Erkenntnis Gottes ewiges Leben sei. Als ein Lehrer einem fähigen Schüler ein mathematisches Geheimnis (die Quadratur des Kreises) erklärte, war der Jüngling so ergriffen, als ob vor seinen Augen ein Wunder geschehen wäre. Wenn nun schon eine so geringe Einsicht solche Bewunderung bewirkt, wie unbeschreiblich erhebend und befelligend wird das vollkommene Wissen, die Erkenntnis Gottes, sein!

Die Erkenntnis Gottes, soweit sie uns möglich und heilsam ist, gewinnen wir aus verschiedenen Quellen. Gottes Macht, Weisheit und Güte wird in seinen Schöpfungswerken offenbar, die Natur ist ein Spiegel seiner Herrlichkeit. Seine unbedingte Autorität und des Menschen absolute Abhängigkeit von Gott wird durchs Gewissen bezeugt. Im Gewissen wurzelt das allgemeine Bewußtsein der Abhängigkeit, das religiöse Bewußtsein, sowie das Wissen um die Verpflichtung gegen Gott, das sittliche Bewußtsein. Die Bestimmung zur Religion (zur Gottesgemeinschaft) und zur Sittlichkeit ist dem Menschen anerschaffen. Aus der Geschichte wird mit der Weisheit Gottes Gerechtigkeit offenbar. Das meinte wohl der Dichter mit dem be-

kannten, freilich nur halbwahren Wort: Die Weltgeschichte ist das Weltgerichte. Völliger gewinnen wir die Erkenntnis Gottes aus der Bibel und am völligsten aus seinem Sohne, dem Ebenbild seines Wesens. Denn er hat gesagt: „Wer mich sieht, sieht den Vater.“ Was Jakob Böhme und andere theosophische Grübler, und was viele Mystiker und Philosophen als Wissen von Gott boten und bieten, ist eher unheimlich und verwirrend zu nennen und ist nicht eine freie und seligmachende Erkenntnis. Da heißt es auch: „Ach Gott, mein Gott, so wie ich dich in deinem Worte, und nicht wie bei manchen Theologen, find, so bist du recht ein Gott für mich, dein armes, schwaches Kind.“

Die Erkenntnis Gottes ist in seinen sogenannten Eigenschaften gegeben, den „Tugenden“ Gottes, wie Petrus gesagt. Sie sind seine Namen und beschreiben sein Wesen und Walten. Die erste Frage ist nun: Sind die Eigenschaften einander koordiniert, oder ist eine der andern subordiniert? Auf Grund von 1. Joh. 4, 10 wird ohne weiteres geantwortet: Die Liebe ist die Eigenschaft Gottes *καὶ ἐξοχὴν* und alle übrigen durch sie bedingt und zum Teil — die ethischen — ihre Momente.

So wäre es, wenn kein Riß in die göttliche Weltordnung eingetreten wäre, wenn die Menschheit sich normal, so zu sagen programmäßig entwickelt hätte. Dann würde man Gott nur als Liebe erfahren und kennen gelernt haben, wie das im Stande der Vollendung der Fall sein wird. Aber der durch den Abfall entstandene Gegensatz und Widerspruch gegen Gott, der bis zur Feindschaft gegen Gott sich steigert, weil die Welt in die Gewalt des Argen geraten ist — die Sünde nämlich hat eine Offenbarung von Eigenschaften Gottes verursacht, die man ohne die Sünde nicht kennen gelernt hätte — Eigenschaften, durch welche die Erweisung der Liebe modifiziert und bedingt wird. Ich meine nicht die Heiligkeit Gottes, denn diese ist nicht erst durch die anomale Entwicklung erkenn- und fühlbar geworden. Es ist eine zu beschränkte Vorstellung von der Heiligkeit Gottes, wenn man sie nur als Gegensatz gegen das Böse mit seiner Verordnung als feste, unwandelbare Lebensordnung, als das vollkommene Gut- und Rechtsein, d. h. das sittliche Normalsein faßt. Es ist vielmehr Gottes **Heiligkeit** seine Erhabenheit und Majestät, seine Vollkommenheit in allen Beziehungen, der Inbegriff aller Eigenschaften Gottes. Darum gibt es keine Eigenschaft Gottes, die nicht mit der Heiligkeit in Verbindung stände und nicht der Ausdruck einer Seite derselben wäre. Die Schrift hat es mit der Sündigkeit der Menschen zu tun und betont der sittlichen Verkommenheit gegenüber die Heiligkeit Gottes. Wenn der sündige Mensch mit Gott in Berührung kommt, dann sieht ihn Gottes Heiligkeit in Schrecken, und will der Mensch Gott nahen, dann muß er sich waschen — heiligen. Darum gab Jehova seinem Bundesvolk Gesetze mit den Worten:

„Heilig sollt ihr sein, denn ich bin heilig.“ Gerechtigkeit war damit gefordert, denn es handelte sich um ein wohlgeordnetes Volksleben, und Gerechtigkeit ist der Inbegriff aller bürgerlichen Pflichten und sozialen Tugenden, nach dem Grundsatz: *Suum cuique.* Es galt aber auch nun einen Wandel vor und mit Gott in seiner Furcht, und in dieser gründen alle religiösen Pflichten. Dasselbe, nur in höherer Weise, verlangt Jesus von seiner Jüngerschaft mit den Worten: „Vollkommen sollt ihr sein, wie der Vater im Himmel vollkommen ist.“ Er hatte gerade von der Liebe geredet zu Freund und Feind, wie auch Gott Gerechte und Ungerechte, Gute und Böse mit gleicher Güte bedeckt und behandelt. Die Liebe aber ist der Inbegriff aller Pflichten, die sittliche Vollkommenheit. Sittliche Vollkommenheit und Heiligkeit sind aber doch nicht dasselbe. Gottes Heiligkeit besteht nicht bloß in sittlicher Vollkommenheit, im absoluten Gut- und Liebesein, sondern auch in seiner physischen — in seiner Wesensvollkommenheit. Als der Heilige ist Gott auch der vollkommen Lebendige, an dessen Wesen keine Zerstörung, kein Tod nagt, und ist Quelle alles Lebens, heißt man es geistliches oder natürliches Leben. Als der Heilige ist Gott auch der vollkommen Selige, der in sich selbst nur Frieden hat, keines fremden Wesens bedürftig und keiner fremden Macht unterworfen. Und wie das Leben ist er auch der Freude Urquell, und durch Verbindung mit ihm werden auch wir Menschen heilig, d. h. vollkommen lebendig, gut und selig. Diese Verbindung mit Gott darf aber nicht bloß eine moralische, durch Glaube und Liebe, sondern muß eine reale sein, eine wesenhafte durch Geburt aus dem Geist, so daß wir der göttlichen Natur teilhaftig werden, wie es 2. Petri 1, 4 heißt.

Zu diesen Ausführungen fand ich bei Geß (dritte Abteilung, 107 f.) eine passende Stelle. Sie lautet: „Weil Gott heilig ist, so liebt er, erweist seine Heiligkeit durch Schaffen von persönlichen Geschöpfen, die zur Gemeinschaft mit ihm und dadurch zur Seligkeit angelegt sind. Und weil Gott heilig ist, liebt er auch die Sünder, ruft sie, solange noch Hoffnung auf ihre Befehrung ist, zurück zur Gemeinschaft mit ihm. . . . Es ist unserer Theologie ungewohnt, daß Gott die Liebe ist, daraus abzuleiten, daß er der Heilige ist. Man liebt es zu denken, seine Heiligkeit bestehe eben darin, daß er die Liebe sei, oder seine Heiligkeit sei nur die Schutzwehr, die er seinem Lieben gebe gegen Mißbrauchwerden. Und doch ist es nicht schwer einzusehen, daß seine Heiligkeit, wie die Schrift es andeutet, das Erste sein muß, das Liebesein Gottes erst das Zweite sein kann. Gott ist die Liebe, das heißt sein Wollen nach außen ist ganz darauf gerichtet, sein seliges Leben mitzuteilen. Nun muß er aber doch erst selbst das vollkommene Leben sein, ehe er es mitteilen kann. Und das ist eben seine Heiligkeit, daß sein Leben das vollkommene ist. . . . Als das schlechthin reiche und vollkommene nennen wir es das heilige. Als das

heilige muß es das selige sein. Die Seligkeit seines Lebens ist dann das Motiv, es mitzuteilen. Wir Menschen werden durch das Gefühl unserer Armut zum Habgütigsein, Neidischsein, Selbstgütigsein verführt; Gott ist als der reiche Gott der liebreiche Gott. Wäre Gott nicht das vollkommene Leben, was hätte sein Leben mitteilen wollen für einen Wert? Nur indem er in sich selbst der vollkommene Gute ist, kann er nach außen durch Güte beseligen.“ So Geß.

Ich habe mich gefreut, im Buche meines einstigen Lehrers eine Bestätigung meiner von langem her gehegten Ansicht zu finden, daß nämlich die Heiligkeit nicht nur ein Zug, ein Moment des göttlichen Wesens sei, sondern daß Gott der Heilige sei und seine Tugenden Ausstrahlungen seiner Heiligkeit. Die Heiligkeit ist der Inbegriff seiner Eigenschaften. Wir nennen ihn den Allmächtigen, den Gerechten u. s. w., aber mit keiner dieser Benennungen ist sein Wesen so völlig beschrieben wie mit dem Wort Heiligkeit. Die Theologie, besonders in den Katechismen, definiert die Heiligkeit nur als sittliche Erhabenheit und unterscheidet sie kaum von der Gerechtigkeit, identifiziert die beiden Begriffe.

Oben habe ich geschrieben, daß man ohne die Sünde Gott nur als Liebe erlebt und kennen gelernt hätte. Nun aber seien Eigenschaften offenbar geworden und in Tätigkeit getreten, wodurch die Liebe in ihrer Wirksamkeit bedingt werde. Das will man nicht zugeben. Vor Jahren sagte mir ein lieber Bruder: „Gott ist Liebe, das ist sein Wesen, er muß lieben und kann nicht anders!“ Diese Meinung hatte er nicht von seinem Meister Bebel, dem er, wie er sagte, die Brüderhand hätte reichen mögen, er kann sie von Albrecht Ritschl angenommen haben. Für Ritschls Betrachtung des Verhältnisses Gottes zu den Menschen war maßgebend die Überzeugung, wie in dem Wesen Gottes so sei in seinem Wollen jeder Wechsel unmöglich. Gott sei die Liebe in der stets gleichen Richtung seines Willens auf die ewig geliebte Gemeinde im Gottesreich. Daher war Ritschl genötigt, in gewaltsamer Verdrehung von Worten, wie Röm. 1, 18 ff., allem Reden von Gottes Zorn den Krieg zu erklären während des Verlaufs der Geschichte. Erst am Ende soll Gerechtigkeit walten: im Weltgericht.

„Gott ist Liebe und kann nicht anders als lieben,“ hat man gesagt. Er kann aber anders und gibt sich anders zu erleben. Und das ist nicht unsere und der biblischen Schriftsteller subjektive, beschränkte Ansicht, wie Ritschl behauptet hat. Jesus Christus selbst hat von Tagen der Rache und einem Zorn über das Volk geredet, weil es nicht zur Besinnung kommen und sein Heil bedenken wolle. Die Schrift redet oft vom Zorn Gottes. Vor allem auch Paulus. Röm. 1, 18 heißt es: „Gottes Zorn vom Himmel her wird geoffenbart über alles gottlose Wesen und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit und in beharrlicher Unbußfertigkeit aufhalten,“ und

in 2, 8 lesen wir: „Denen, die da zänkisch sind und der Wahrheit nicht gehorchen, gehorchen aber der Ungerechtigkeit: Ungnade und Zorn, Trübsal und Angst über alle Seelen der Menschen, die Böses tun!“ Was wollen Ritschl und alle Deisten solchen Aussprüchen gegenüber? Zumal die Schriftaussagen von der Erfahrung aller Zeiten bestätigt werden. Zeichen des göttlichen Zorns gab es allezeit. Auch die Heiden wußten das und suchten mit Opfern, Gebeten und Büßungen die zürnenden Götter zu versöhnen und ihre Gunst wiederum zu erlangen. In neuerer Zeit sind die Zeichen des Zornes Gottes sehr viele und schwerster Art: Blutige, nicht enden wollende Kriege mit einem entsetzlichen Jämmer im Gefolge. Eine Seuche, die über die ganze Erde hinging und Millionen von Menschen wegraffte. Teurung und Hungersnot und eine Unruhe, ein Mißbehagen unter den Völkern, wovon die Ursache nichts anders als die Gottverlassenheit und das Hingegebensein an feindselige, finstere Mächte sein kann. Dabei gibt es Naturkalamitäten, die Hunderten Gut und Leben kosten. Das sind doch keine Segnungen und Erweisungen der Liebe! Das sind Offenbarungen des Zorns in schweren Heimsuchungen und entsetzlichen Gerichten. Es ist dasselbe wie zur Zeit der Propheten, z. B. Jes. 5, 25; 21, 22.

Es gibt keine unverschuldeten Züchtigungen, keine unverdienten göttlichen Strafen, und Gottes Gerichte sind immer gerecht. Gott regiert und richtet immer nach den gleichen Regeln; darum haben gleiche Sünden gleiche Strafen. Wenn das alte Israel das Gesetz übertrat und den Bund brach, dann bekam es die Midianiter, die Philister und andere Räuber, dann gab's Trockenheit, Heuschrecken und andere Plagen. Dann wurde der Jämmer groß. Aber was mußte der Prophet Jeremias zur Erklärung der Trübsal sagen? Er sagt: „Was murren die Leute im Leben also? Ein jeder murre wider seine Sünde, denn es ist deine Bosheit schuld, daß“ u. s. w. Jer. 2, 19; Alagel. 3, 39. Den Zorn Gottes rechne ich nicht zu den Eigenschaften Gottes. Der Zorn ist der energische Widerwille des Heiligen gegen das Unheilige, das aktive Mißfallen des Gerechten gegen die Ungerechtigkeit. Durch diesen Unwillen, also um der Sünde willen, hat die Liebe eine Schranke bekommen und eine Eigenschaft Gottes ist mit sehr ernstem Charakter in den Vordergrund getreten: die **Gerechtigkeit** Gottes. Die Schrift macht solchen Ernst damit, daß sie sagt: „Gerechtigkeit ist seines Thrones Festung“ — Fundament, d. h. die Norm, Regel und Richtschnur der Weltregierung. Um der Sünde willen wird ihre Offenbarung Gericht mit Züchtigung, Strafe und Vergeltung. In der richtenden Gerechtigkeit walitet der Zorn Gottes. Aber die Liebe ist davon doch nicht ausgeschlossen, sondern mit ihr im Bunde. Es ist nicht richtig, die Gerechtigkeit Gottes nur als richtend und vergeltend zu denken, wie das auch unser Katechismus tut: sie ist auch **gerechtmachende** Ge-

rechtheit zu Wiederherstellung einer Welt der Gerechtigkeit. „Nicht immer ist in der Schrift unter der Gerechtigkeit Gottes die richterliche gemeint. Das Lied Mosis preist Jehova als den „Felsen, vollkommen ist sein Werk, alle seine Wege sind Recht, ein Gott der Treue, ohne Falsch, gnädig ist er.“ Gottes Gerechtsein bedeutet also, daß sein Herz und Tun allem Guten zugewandt und ohne Tadel ist, das Vertrauen niemals täuscht. Gottes Gerechtigkeit ist also die Bündestreue, die Rettung schafft. In vielen Stellen der Schrift steht Gerechtigkeit im Sinne von Gnade und Barmherzigkeit, Güte und Treue. Z. B. Ps. 65, 6: „Erhöre mich nach der wunderbaren Gerechtigkeit, Gott, unser Heil, der du bist Zuversicht aller auf Erden und ferne am Meer.“ Ps. 71, 2: „Errette mich durch deine Gerechtigkeit und hilf mir aus.“ Jes. 51, 8: „Meine Gerechtigkeit bleibt ewiglich und mein Heil für und für.“ Gerechtigkeit und Heil stehen hier in innigem Bunde miteinander. „Darum ist es nicht passend zu sagen: Gott habe eine Erlösung gestiftet und eine Vergebung in Gang gebracht trotz seiner Gerechtigkeit. Denn es ist die Gerechtigkeit selbst, welche statt des Todes das Leben, und Gerechtigkeit statt der Ungerechtigkeit stiftet. Der Gott des vollkommenen Lebens will als solcher Leben mitteilen; der Gerechte bleibt treu, auch wenn die zu seiner Gemeinschaft Berufenen untreu sind, will die Ungerechten führen zur Gerechtigkeit.“ Geß. Diesem Liebeswillen dient vor allem die Offenbarung der Gerechtigkeit in Christo, der uns von Gott gemacht ist „zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung.“ „Denn Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde — zum Sündopfer — gemacht, daß wir würden in ihm Gerechtigkeit Gottes“ — in Kraft der Gerechtigkeit Gottes in Christo wirklich Gerechte. Das Evangelium von Jesu Christo ist darum eine Kraft Gottes zum Seligmachen, weil darin geoffenbart wird Gerechtigkeit Gottes für alle, die es im Glauben aufnehmen. Denn durch den Glauben an Jesum werden die Ungerechten wirklich gerecht und nicht bloß gerecht gesprochen ohne es zu sein. Christus wird ihre Gerechtigkeit nicht durch Anrechnung seiner Gerechtigkeit, sondern durch Verwandlung in sein Bild: durch Geburt aus seinem Geist. Diese Neu- oder Wiedergeburt vollzieht sich aber nicht in einem Moment wie eine natürlich Geburt, sondern setzt sich durchs ganze Leben fort. Was man Heiligung nennt, ist nach meinem Dafürhalten mit der Wiedergeburt identisch. In der Heiligung setzt sich das Gerechtwerden fort und vollendet sich darin. Die Gerechten werden immer gerechter. Die Hoffnung der Seligkeit ruht aber nicht auf vollendeter Heiligung, wie viele gemeint und meinen, sondern auf Christo und seiner Gnade. „So ist nun keine Verdammnis an denen, die in Christo sind“ (Röm. 8, 1); sie haben Vergebung und Friede mit Gott und darauf hin die Hoffnung der Aufnahme in das selige Lichtleben, worin Gott selber lebt (Röm. 5, 1—3).

Das hat Paulus geschrieben und war absolut gewiß, daß ihn nichts scheiden könne von der Liebe Gottes in Christo Jesu (Röm. 8, 38, 39), obwohl er sich nicht vollkommen wußte (Phil. 3, 12, 13. Vergl. Röm. 8, 23; 1. Joh. 1, 7—10).

Es ist eine Riesenaufgabe der Gerechtigkeit Gottes durch Christum eine Welt der Gerechtigkeit herzustellen. Ihre Erfüllung nimmt Jahrtausende in Anspruch, aber Gott ist seines Ziels sicher, sonst hätte er das große Rettungswerk nicht begonnen. Der Anfang ist gemacht, der Erfolg ist verbürgt.

Aber schon in dieser Zeit walitet mit der gerechtmachenden Gerechtigkeit die richterliche Gerechtigkeit in Züchtigungen, Strafen und Vergeltungen, wovon die schon besprochene Offenbarung des Zornes Zeugnis ablegt. Nun wird von vielen Gottes Zorn und die vergeltende Gerechtigkeit geleugnet, und halten alles Leid nur für Züchtigung zur Läuterung und Bewährung und nicht für Strafe und Vergeltung. Das Walten göttlicher Ungnade wird bestritten. Sie verlegen die Vergeltung in die Ewigkeit; mit ihr wäre die endgültige Verwerfung der Gottlosen verbunden und so lange es dazu nicht gekommen, sei noch Hoffnung da und der Mensch bleibe unter Zucht. T. Beck hat wohl von Strafheimsuchungen geredet, von Versezungen in die Hölle (Hades), als in ein Gefängnis und einen Ort der Qual und sagte: „In dem allen übt Gott noch nicht das letzte Gericht, das Gericht der Vergeltung über die Sünde, sondern offenbart nur neben seiner Güte sein innerstes Mißfallen über das gottlose Wesen (seinen Zorn), um durch beides zur Buße zu leiten. Die Vergeltung kommt erst am Tage des Zorns, wo nicht mehr mit Barmherzigkeit, sondern nach dem Recht gerichtet wird.“ Also vor dem Schlußgericht Züchtigung und nicht Vergeltung. Dem Meister in der biblischen Theologie möchte ich nicht widersprechen, meine aber doch, es sei in der Züchtigung und Strafe auch schon Vergeltung enthalten.

Die Propheten kennen den Gesichtspunkt der Züchtigung für die über Israel kommenden Leiden: „Ich will ausschmelzen deine Schläfen, wegshauen dein Blei, dann wirst du heißen: Stadt der Gerechtigkeit. Zion wird durch Gericht erlöst und seine Bewohner durch Gerechtigkeit.“ Jes. 1, 25—27; 26, 9 f.; 29, 23. Maßvoll richte Jehovah seine Gerichte ein, wie sie geeignet seien zu des Volkes Besserung, 28, 23 ff. „Nachdem ich gewütigt bin, schlage ich mich auf die Hüste, ich erröte und bin beschäm't, denn ich trage die Schmach meiner Jugend.“ Jer. 31, 19. Aber nicht minder entschieden stellen sie die Gerichte als Akte der Vergeltung dar. „Erhaben steht Jehovah da durch das Gericht, und der heilige Gott heiligt sich durch Gerechtigkeit.“ Jes. 5, 16. „Ist auch dein Volk, o Israel, wie Sand am Meer, nur der Rest davon fehrt wieder; Vertilgung ist beschlossen, welche einherflutet Gerechtigkeit.“ Jes. 10, 22, 23. Es gibt noch viele

Stellen in den Propheten, die von der göttlichen Vergeltung und Rache handeln.

Sehr deutlich redet das Neue Testament von der Büchtigung zum Zweck der Besserung und Rettung. 3. V. 1. Kor. 3, 11—15; Apokal. 3, 19; Röm. 11, 32. Aber eben so bestimmt von der Vergeltung. 3. V. Jesu Wort: „Ich suche nicht meine Ehre; es ist aber einer, der sie sucht und richtet.“ „Rächtet euch selber nicht,” sagt Paulus, „sondern gebet Raum dem Born, denn es steht geschrieben: Die Rache ist mein, ich will vergelten, spricht der Herr Zebaoth,” Röm. 12, 19, der Born Gottes ist gemeint. „Stellet es dem anheim, der da richtet mit Gerechtigkeit,” sagt Petrus. In der Apocal. ist erst recht vom Richter und Vergelten die Rede. Wer wollte bezweifeln, daß das Gottesgericht über Jerusalem und so manches Gericht im Leben der Völker und der einzelnen nicht bloß Büchtigung und Strafe zur Besserung, sondern Vergeltung war.

Es ist zwar in der väterlichen Büchtigung auch schon Strafe und Vergeltung, wie schon gesagt. Es bleibt kein Böses ungestraft, wie auch kein Gutes unbelohnt bleibt. „Irret euch nicht, Gott läßt seiner nicht spotten. Was der Mensch säet, das wird er ernten.“ Wer Uebel tut, der wird übel leiden. „Trübsal und Angst über alle Seelen der Menschen, die Böses tun. Preis aber und Ehre und Friede denen, die Gutes tun,” und das schon in diesem Leben, wie man es genug sieht, hört und selbst auch erfährt. Man kann darum der Zugend nicht ernstlich genug die Gottesfurcht und Gewissenhaftigkeit einschärfen, damit sie sich vor Gottlosigkeiten in acht nehmen und die Sünde meiden, denn die Sünde ist der Leute Verderben und ihres Glaubens Ruin. Eine Ungerechtigkeit ist niemals für Klugheit zu achten, und ein Böses hat noch nie dem Verüber zum Besten gedient. Was nützt alles christliche Wissen, wenn es an einem Ernst, an der Furcht Gottes fehlt?

Vor 200 Jahren hat der edle Philosoph Leibniz prophetisch verkündigt, daß mit dem Aufhören der Furcht vor göttlichen Strafen die Entfesselung aller Leidenschaften und die Herrschaft einer Sinnesart eintreten werde, welche die Menschen fähig und geneigt mache, die Welt mit einer Sündflut von Blut zu überschwemmen. Die Furcht vor göttlichen Strafen hat ja fast ganz aufgehört, und was Leibniz vorausgesagt, ist zu verschiedenen Malen eingetroffen. Es waltet eben doch Gerechtigkeit, und nichts ist so unbeugsam und unbefechtlich als Gottes Gerechtigkeit. So sehr tritt sie in den Vordergrund, daß die Gnade nie waltet auf Kosten der Gerechtigkeit. Ohne Sühne konnte es keine Vergebung geben. Gottes Gerechtigkeit mußte ihr Recht haben und die Gnade waltet im Bunde mit der Gerechtigkeit. Sie hat reichlich gewaltet in der Geschichte der Völker. „Aber das Kreuz des Sohnes Gottes, des Alleinheiligen unter den Menschen,

ſpricht es gewaltiger aus als alle göttliche Strafgerichte, daß die Sünden eine von Gott ſcheidende Macht sind, und mit Recht hat ſchon die alte Kirche an diesem Kreuze nicht minder eine Offenbarung des göttlichen Zornes, als die der höchften Liebe und Gnade erkannt.“ *Zil Müller.* (Doch war Jesus ſelbst nicht Gegenstand des Zornes.) Zu der von Christo geleisteten Sühne müffen auch wir einen Beitrag liefern, ſoußt tritt ſie bei uns nicht in Kraft. Ohne Buße gibt es keine Vergebung. Nur wenn wir uns selber richten, werden wir nicht gerichtet. Christi Sühne muß innerlich mitempfunden, miterlebt werden.

Anm. 1. Züchtigung, Strafe, Vergeltung — eine dreifache Erweifung der richterlichen Gerechtigkeit Gottes. Vergeltung ist nur Strafe und trifft die Unverbeßerblichen, die Gottlosen und Verstockten, bei denen es zur Befehlung nicht mehr kommen kann. In der Züchtigung ist auch Strafe mehr oder weniger ſcharf, je nach vorhandener Verſchuldung und Hartnäckigkeit in der Befehlung. Es find die der Beferrung fähigen und dazu willigen, denen ihre Leiden zur Züchtigung werden. Die frommen Leute und Kinder Gottes leiden Züchtigung und es ist die Liebe Gottes, die ſie in Zucht nimmt: *Hebr. 12, 6—11; Jaf. 1, 12* und andere Stellen. Darum rühmte ſich Paulus der Trübsale, weil ſie ihm Gewinn brachten, *Röm. 5, 3 ff.* Die frommen Leute des Alten und Neuen Bundes haben den Segen der Züchtigung erfahren und gerühmt, in den Psalmen und in den Gesangbüchern.

Anmerkung 2. Nun gibt es auch Leiden, die weder Züchtigung noch Strafe heißen können. Das sagt der Herr vom Blindgeborenen, und wie dieser gibt es Unzählige, die leiden, was ſie nicht ſelbst verſchuldet und verdient. Was die unschuldigen Kinder leiden, kommt vor allem von des Stammvaters Sünde her: an Adams Sünde sterben ſie. Freilich auch von ihren Eltern kommt vieles her, was die Kinder leiden. Es gibt aber auch Leiden, die in keinem Zusammenhang mit Sünde und Schuld stehen. Ich denke an Christi Leiden und bin der Meinung, ſein Leiden war nicht Strafe, noch weniger Züchtigung, denn er bedurfte keiner Läuterung und Beferrung; aber ſein Gottvertrauen, ſein Gehorsam, ſeine Treue und Liebe zu Gott und Menschen mußte auf die möglichſt ſchwerſte Probe geſtellt werden, und nur durch ſiegreiches Bestehen machte er den Satan zu Schanden und wurde der Herrlichkeit wert. Mit den Angriffen Satans hatte er es in ſeinem Leiden zu tun. Der Feind ging darauf aus, ihn an Gott und Menschen irre zu machen und ihn von Gott und Menschen zu ſcheiden. Aber Jesus blieb Gott und Menschen treu und ſiegte. Dafür hat er ſich ſetzen dürfen zur Rechten auf den Thron Gottes und alle Knie im Himmel, auf Erden und unter der Erde

müssen vor ihm ihre Knie beugen und bekennen, daß Jesus Christus der Herr sei, und das zur Ehre Gottes des Vaters, zum Ruhm seiner Gerechtigkeit.

Die Krisis im deutschen Volksschulwesen.

Von Oberkonfessorialrat Lic. Dr. Dibelius.

I.

Es ist während des 19. Jahrhunderts der Stolz des deutschen Volkes gewesen, ein blühendes, vorbildlich ausgebautes Volksschulwesen zu besitzen.

Die Anfänge des Jahrhunderts standen im Zeichen großer Erzieherpersönlichkeiten und genialer Theoretiker der Pädagogik: Pestalozzi, Richter, Schleiermacher. Die Kunst der Erziehung galt damals als etwas, das die Anteilnahme jedes Gebildeten forderte, denn auch die großen Denker und Dichter wie selbstverständlich ihre geistigen Kräfte zuwandten. Man denke an Goethes „Pädagogische Provinz“ in Wilhelm Meissner. Man denke an die pädagogischen Stücke in Richters Reden an die deutsche Nation. Der Weg in das Pfarramt, vielfach auch der Weg zum Universitätskatheder, führte in der Regel über die Schule, oder doch wenigstens über eine jahrelange Hauslehrertätigkeit. So fehlte es dem Schulwesen nicht an trefflichen, gebildeten Männern, an selbständigen Köpfen, die ihm ihre beste Kraft darbrachten. Das deutsche Schulwesen wuchs äußerlich und innerlich.

Außerlich — bis zu der stattlichen Zahl von 60,584 öffentlichen Volksschulen mit 137,213 Lehrern und 29,384 Lehrerinnen in Deutschland (1906) — wo zu dann noch die höheren Schulen und die Privatschulen aller Art hinzukommen. Gewiß ein stattlicher Organismus, durch den für rund 10 Millionen Kinder die Bildungsmöglichkeit gesichert war. Nunmehr vollständiger wurde die Gesamtheit des Volkes von der Arbeit der Schule erfaßt. Unter den Mannschaften, die zum Militärdienst eingezogen wurden; waren in Deutschland ohne Schulbildung: 1881 unter 150,130: 2332; 1891 unter 182,827: 824; 1901 unter 260,116: 131. Zusammen mit den skandinavischen Ländern hatte Deutschland von allen Ländern der Welt die wenigsten Analphabeten.

Mit diesem äußerlichen Aufschwung ging der innerliche Hand in Hand. Männer wie Herbart, Fröbel, Diesterweg befruchteten das deutsche Schulwesen mit dem Reichtum ihrer Gedanken. Es war mit Händen zu greifen, wie die Leistungsfähigkeit des deutschen Volkes zunächst in Preußen, dann aber auch im ganzen Reich, durch das Aufblühen des Schulwesens geiteigert wurde. Durch das geügelste Wort, daß der preußische Schulmeister die Schlacht von Königgrätz gewonnen habe, klang der berechtigte Stolz auf diese Leistung der

preußischen Volksschule. Und mit noch größerem Rechte wird gesagt werden müssen, daß der großartige industrielle Aufschwung Deutschlands in den letzten drei Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts nur durch diese Leistung des deutschen Volkswesens möglich geworden ist:

Dennoch konnte es dem tiefer Blickenden schon am Ausgang des 19. Jahrhunderts nicht verborgen bleiben, daß das Schulwesen in Deutschland nicht mehr wie bisher die führende Stelle in der Welt behauptete. Mehr und mehr wandten sich diejenigen, die moderne Schulerziehung studieren wollten, statt nach Deutschland, nach Dänemark, nach Amerika, ja selbst nach Italien. Das Gefühl einer gewissen Enttäuschung über die Leistungen der Volksschule griff in Deutschland immer weiter um sich. Die Freudigkeit, die die Mitarbeit an einem sichtlich blühenden Werk verleiht, ließ immer mehr nach. Während des Weltkrieges hat es niemand mehr gewagt, die Siege der deutschen Waffen den deutschen Volksschullehrern auf das Verdienstkonto zu schreiben.

Woher dieser Umßchwung?

Zunächst hat die Absperrung der Stände gegeneinander, die für Deutschland auf vielen Lebensgebieten verhängnisvoll geworden ist, auch auf das Volksschulwesen ungünstig gewirkt. Es fand nicht mehr wie früher ein reger Austausch zwischen Volksschule, Bürgerschule und „Gelehrtenschule“ durch Kinder und Lehrer statt. Insbesondere schieden sich die Lehrer in Gruppen. Während die weiblichen Lehrkräfte es bis auf den heutigen Tag verstanden haben, eine streng durchgeföhrte Scheidung zu vermeiden — in großer Zahl unterrichteten Lehrerinnen mit dem Examen für höhere Schulen in den Volksschulen, und die Lehrerinnenvereine umschließen Lehrerinnen aller Kategorien — trennten sich unter den männlichen Lehrkräften die akademisch Gebildeten von den seminaristisch Gebildeten immer volliger. Die Volksschule blieb den Volksschullehrern vorbehalten. Nun setzte bei der Volksschullehrerschaft ein Streben nach höherer Bildung und nach höherer sozialer Stellung ein, wie es kaum in irgend einem andern Stande erlebt worden ist — ein Streben, das der deutschen Lehrerschaft wahrlich alle Ehre macht, das aber fühlbar doch nicht günstig auf die Entwicklung der Volksschule gewirkt hat. Der Kampf um eine bessere materielle Stellung nahm die besten Kräfte der großen Lehrerverbände in Anspruch. Die Schulfragen wurden Standesfragen der Lehrerschaft. Immer empfindlicher wurde die Lehrerschaft gegenüber allen Elementen, die von anderswoher in die Volksschule hineinkamen. Ein erbitterter Kampf wurde gegen die alte historische Stellung der Geistlichen in der Volksschule gefämpft. Die Lösung wurde gegeben: „Die Kirche den Theologen, die Schule den Pädagogen!“ Es ist das eins der kümmerlichsten und törichtesten Schlagworte, unter denen man in Deutschland während der letzten

Jahrzehnte gestanden hat. Die ganze Verschiebung der sachlichen Gesichtspunkte des Standes kommt darin klar zum Ausdruck. Als ob die Kirche jemals eine Sache der Pastoren sein könnte! Als ob eine Schule gedeihen könnte, die lediglich Sache der Lehrerschaft geworden ist. Mit dem Kampf gegen die Akademiker und mit der Isolierung auf die Schicht der „Fachleute“ beraubte sich die Volksschule selbst ihrer wertvollsten geistigen Kräfte. Wo ist in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch ein großer deutscher Dichter, der wie Goethe oder Herder einen wesentlichen Teil seiner geistigen Kraft den Fragen der Erziehung geschenkt hätte?

Dazu kam die gesamte geistige Lage Deutschlands um die Jahrhundertwende. Die sprunghaite technische Entwicklung hatte die besten Kräfte für sich in Anspruch genommen. Für die Pflege der geistigen Güter war in Deutschland während des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts nicht mehr dieselbe Kraft des öffentlichen Interesses vorhanden wie früher. Damit hing zusammen die steigende geistige und seelische Zersplitterung. Die Schule ist nun einmal immer und überall das Spiegelbild der geistigen Kultur eines Volkes. Sie kann nur da zur Blüte gelangen, wo die Kultur des Volkes ein einheitliches Gepräge trägt, wo geistige Bewegungen das ganze Volk ergreifen und dann durch das Medium der großen Erzieherpersönlichkeiten in die Schule hineinströmen. So war es in Deutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts gewesen. Dann begann die Loslösung großer Massen von der Ideenwelt des christlichen Glaubens. Der Materialismus in größerer oder feinerer Form greift immer weiter um sich. Gewiß ist auch diese materialistische Richtung nicht ganz ohne Frucht für die Erziehungswissenschaft gewesen. Sie hat einem Volk, dessen beste Männer leicht geneigt waren, die Welt der reinen Ideen, in der sie selbst lebten, auch bei andern vorauszusehen, die Augen dafür geöffnet, daß auch die äußeren materiellen Lebensbedingungen von entscheidendem Einfluß auf den Charakter des Menschen sein können. Sie hat der Hygiene und der experimentellen Psychologie die Türen aufgetan. Aber schöpferische Gedanken hat der Materialismus auf dem Gebiet der Schulereziehung ebenso wenig hervorgebracht wie auf irgend einem andern Lebensgebiet der Menschen. Das einzige, was um die Jahrhundertwende sich klarer herausgebildet hat, war das neue Schulideal der Sozialdemokratie.*.) Auch dieses Schulideal ist nicht ganz ohne berechtigte Gedanken. War es der Erziehungswissenschaft bisher darauf angekommen, das Kind als einzelnes Wesen zu erfassen, so betonte die Sozialdemokratie, daß der Mensch ein soziales Wesen sei und daß darum auch die Schulereziehung von vornherein eine

*.) Vgl. Heinrich Schulz, „Die Schulreform der Sozialdemokratie.“ Berlin. 1919.

Erziehung in der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft sein müsse. War die Schule mehr und mehr in das Fahrwasser des Intellektualismus geraten, so betonte die Sozialdemokratie den Wert der Arbeit für die Erziehung und den Wert der Erziehung für die Arbeit. Das Schlagwort der „Arbeitsschule“ kam auf. Werkstätten für Handfertigkeitsunterricht erschienen neben den Klassenzimmern als unentbehrlich für eine moderne Schule. Aber im Grunde genommen war es doch ein armeliges und gefährliches Ideal, das die Sozialdemokratie aufstellte. Die Familie sollte nach Möglichkeit ausgeschaltet werden. Die „menschliche Gesellschaft,“ mit andern Worten der Staat, sollte allein die Verantwortung für die Erziehung der Kinder tragen. Für die Bedürfnisse der Seele fehlte jedes Verständnis. Vergebens bemühte man sich, nachdem man die Religion zum alten Eisen geworfen hatte, eine neue Sittlichkeit zu finden und Impulse, die stark genug seien könnten, einen Menschen, der keine Religion mehr hat, zu einem sittlichen Leben zu führen. Vor allem aber machte die Sozialdemokratie, indem sie ein besonderes Schulideal aufstellte, den Anfang mit einer Entwicklung, die so außerordentlich verhängnisvoll werden sollte: sie machte die Schulfragen zu Fragen des politischen Parteiwesens! Es liegt gewiß im Wesen des Deutschen, daß er alle Kämpfe und Gegensätze sofort zu Fragen der Weltanschauung vertieft. Es gehört zu den wichtigsten Unterschieden der deutschen Sozialdemokratie von den sozialdemokratischen Bewegungen aller anderen Länder, daß der deutsche Sozialismus nicht mir ein wirtschaftliches Programm, sondern eine Weltanschauung sein will, eine neue Religion, eine neue Sittlichkeit, ein neues Lebensideal. Aber es liegt in der Natur der Sache: hatte erst einmal eine Partei ein besonderes Schulprogramm aufgestellt, so mußten die andern folgen. Der Schulkampf in Deutschland wurde zu einem Kampf politischer Parteien!

Bis zur Revolution hatte freilich der alte christliche Staat die Schule fest in seiner Hand. Er ließ sich weder durch sozialistische Schulideale, noch durch die Forderungen der Lehrerschaft aus dem Gleichgewicht bringen. Aber eben dadurch, daß das Schulwesen in Deutschland der Tummelplatz von Forderungen und Programmen wurde, denen die Schulverwaltung nur ein Nein entgegenzusetzen hatte, schwand mehr und mehr die Freudigkeit und die innere Sicherheit aus der deutschen Schulerziehung. Zweifellos hätte der Staat einfältiger gehandelt, wenn er sich gegen gewisse Forderungen nicht lediglich ablehnend verhalten hätte. Er hätte die soziale Stellung der Lehrer heben müssen. Er hätte das Bildungsstreben der Lehrer irgendwie befriedigen müssen. Er hätte der Volkschullehrerschaft den Weg zu den oberen Stellen der Schulverwaltung eröffnen müssen. Er hätte sich den modernen pädagogischen Forderungen aufgeschlossen zeigen müssen. An den unbefriedigenden Zuständen des deutschen

Schulwesens trägt auch die Schulverwaltung ihr Maß von Schuld.

Es fehlte dem deutschen Volksschulwesen während der letzten Jahrzehnte nicht an großen und bedeutenden Köpfen. Es sei nur genannt der Münchener Stadtschulrat *Kerschensteiner*, der die Arbeitsschule förderte und pflegte, *Berthold Otto*, der zum ersten Mal eine Schule ohne Stimmenplan, ohne äußerliche Klassendisziplin aufbaute und einen Unterricht erteilte, der ganz auf die Selbsttätigkeit der Kinder gestellt war. Aber ein befreiender Einfluß ist auch von diesen Männern nicht ausgegangen.

II.

Befand sich das Volksschulwesen in Deutschland um das Jahr 1900 nicht mehr auf der alten Höhe, so gilt das insbesondere vom Religionsunterricht. Man wird sagen dürfen, daß sich das deutsche Volksschulwesen mehr und mehr von den Idealen Pestalozzis entfernt hatte. An die Stelle eines Unterrichts, der in innerlicher Führung mit dem Leben und mit der Natur des Kindes für das Leben erzog, war unter dem Einfluß der Herbartischen Methode ein Unterricht getreten, der nur noch den Intellekt des Kindes schulte. Ein solcher Unterricht aber ist gerade für die Religion unerträglich. Hier kam hinzu, daß der Zerfall der alten Kirchlichkeit, namentlich in den Großstädten, den Kindern die selbstverständliche religiöse Atmosphäre raubte, in der frühere Generationen gelebt hatten. Möchte der Religionsunterricht in der alten Zeit noch so viel zu wünschen übrig lassen, möchte er sich vielfach darauf beschränken, den Kindern ein über großes Maß von biblischen Geschichten, Sprüchen und Kirchensiedlern einzupausen — was die Kinder gelernt hatten, feste sich ihnen von selbst ins Leben um. Sie nahmen an den Gottesdiensten teil, sie gingen unter der Führung des Lehrers bei jeder Beerdigung zum Friedhof mit. Zu Hause wurden Andachten gehalten. Wenn ein Sarg im Hause stand, dann sammelten sich die Nachbarn in vielen Gegenden Deutschlands Abend für Abend zum gemeinsamen Gesang von geistlichen Liedern. So konnten die Kinder alles, was sie in der Schule gelernt hatten, in ihrem Leben anwenden. Das machte den Religionsunterricht, auch wenn er noch so äußerlich war, zu einem Unterricht für das praktische Leben. Jetzt wurde der Religionsunterricht mehr und mehr ein Fach, das zu dem täglichen Leben der Kinder keine Beziehungen mehr hatte. Vor allem aber entfernte sich die Lehrerschaft innerlich mehr und mehr von dem, was die Seele des Religionsunterrichts sein muß: von dem lebendigen, persönlichen Glauben an die Wahrheiten des Christentums. Der Religionsunterricht an den Seminaren war vielfach völlig ungenügend. Zugem man versuchte, die jungen Lehrer von dem fern zu halten, was die theologische Wissenschaft in Deutschland erarbeitet hatte, züchtete man in Tausenden von Lehrern den Wahn, als ob „Wissenschaft“ darin be-

stehe, den einfältigen Glauben aufzulösen, als ob der wissenschaftlich gebildete Theologe über das erhaben sei, was der seminaristisch gebildete Lehrer als Glaubenswahrheiten hinnehmen soll. Ein Lehrergeschlecht, das sich nach höherer Bildung sehnte, sich diese Bildung aber nur autodidaktisch aneignen konnte, mußte einer Überschätzung des Wissens verfallen; es konnte nichts davon ahnen, daß wahre Bildung darin besteht, zu begreifen, wie wenig wir wissen können, und daß wissenschaftliche Theologie mit einem frommen gläubigen Herzen einen sehr harmonischen Bund eingehen kann.

So ist gerade der Religionsunterricht in der Volksschule mehr und mehr der Stagnation verfallen. Hier und da fand sich unter den akademisch gebildeten Theologen, die über das Lehrerseminar in die Schulaufsichtsarbeit gegangen waren, noch einer oder der andere, der dem Religionsunterricht der Volksschule sein Herz zuwandte. **Friedrich Michel Schiele** und **Richard Kabisch** — beides moderne Theologen — seien hier genannt. Aber auch die geringe Wirkung, die diese beiden Männer auf den Religionsunterricht in der Volksschule haben konnten, frankte an einer Überschätzung des wissenschaftlichen Elements für den Religionsunterricht. Wirklich Schöpferisches wurde auf dem Gebiet der Religionspädagogik nicht geleistet.

Nur ein einziger Name hat für die letzten zehn Jahre vor der Revolution auf diesem Gebiet wirklich etwas bedeutet: das ist der Name **Friedrich Wilhelm Foerster**.

Foersters „*Jugendlehre*,“ der dann eine Reihe weiterer Schriften gefolgt sind,*) muß nach Inhalt und Wirkung als ein pädagogisches Ereignis bezeichnet werden. Die Absicht des Buches ist, die Schule wieder zu einer Stätte der sittlichen Erziehung, nicht nur der Aneignung von Wissenstoffen, zu machen. Das soll geschehen durch einen besonderen, in das Leben der Kinder hineinführenden Moralunterricht, aber es soll gleichzeitig dadurch geschehen, daß der gesamte Unterricht, um welches es sich auch handelt, durch seine Methode und durch den ganzen persönlichen Verkehr des Lehrers mit den Kindern der Charakterbildung dienstbar gemacht wird. Die Anregung zu diesem Buch hat sich Foerster — und das ist bezeichnend für die Verschiebung, die auf dem Gebiet vorbildlicher Schulerziehung eingetreten ist — aus Amerika geholt. Der Moralunterricht **Felix Adlers** an der Schule der Gesellschaft für ethische Kultur in New York, die ganze moderne Ausgestaltung der amerikanischen Schuldisziplin, der Moralunterricht in den amerikanischen Settlements, wie ihn Foerster z. B. im „Downtown Ethical Club“ in New York kennen gelernt hat, die Veröffentlichung amerikanischer Schulmän-

*) *Erziehung und Selbsterziehung; Schule und Charakter; Schuld und Sühne; Autorität und Freiheit.*

ner, namentlich in der „Educational Review,” und die Berichte amerikanischer Schulinspektoren — das alles hat unauslöschlichen Eindruck auf ihn gemacht. In der Schweiz hat er dann diese Methoden an deutschen Kindern mit gutem Erfolg erprobt. Nun empfiehlt er sie auf das dringendste der deutschen pädagogischen Welt: Selbstregierung der Kinder, Stärkung des Selbstvertrauens und der eigenen Verantwortlichkeit, Beseitigung der Prügelstrafe u. s. w.; und dann vor allem: Beziehung alles Wissensstoffes auf die soziale ethische Idee und Anleitung der Kinder zu sittlichem Handeln.

Alle diese Gedanken waren auch sonst schon vertreten worden. Das Bedeutsame an Hoersters Buch war das, daß er auf Grund seiner eigenen Unterrichtserfahrungen seine Vorschläge mit einer Fülle von trefflichen, anschaulichen Musterbeispielen erläuterte. Und zweierlei trug besonders dazu bei, seinem Buch einen großen Erfolg zu verschaffen: zunächst das positive Verhältnis, in das Hoerster seine Moralphädagogik zur christlichen Religion zu bringen weiß. Zwar versucht er, den Moralunterricht auf sich selbst zu stellen und ihn so zu gestalten, daß Kinder aller Konfessionen an ihm teilnehmen können. Aber er ist sich dessen bewußt, daß sein sittliches Ideal durchaus das christliche ist, und daß er die starken Antriebe eines positiven Glaubens für die sittliche Lebensführung der Kinder nicht entbehren kann. Es ist sein Wunsch, daß die Religionslehrer mehr als bisher den Religionsunterricht sittlich fruchtbar machen, daß die Religion schon auf der Schule die „Verwalterin und Ausgestalterin gelebten ethischen Lebens“ werde. — Diese seine Stellung zur christlichen Religion gewann besonderes Interesse durch seinen der deutschen Öffentlichkeit bekannten persönlichen Lebensgang. Hoerster ist der Sohn eines Berliner Astronomen von Ruf. Der Vater hatte zu den Gründern der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur gehört und hatte dem Christentum ablehnend und verständnislos gegenüber gestanden. Der Sohn war zunächst ganz in den Bahnen des Vaters gegangen. Aber je mehr er sich in seine Lebensaufgabe vertiefte, Kinder sittlich zu erziehen, um so mehr erkannte er, daß dafür die christliche Religion unentbehrlich sei. Er gewann für sich selbst ein persönliches Verhältnis zur christlichen Religion. Er betonte, daß nicht eine liberale Norm dieser Religion, die alles in Relativitäten auflöst, wahrhaft wertvoll sei, sondern vielmehr der alte, überlieferte, feste und autoritative Glaube der Väter. Sein Verlangen nach Autorität führt ihn schließlich zu einer Bejahung des ganzen Geistes, der sich in der katholischen Kirche ausprägt, so daß er heute innerlich der katholischen Kirche näher steht als der protestantischen. Diese seine Entwicklung hat gerade in den Kreisen seiner Freunde, die sich über Kirche und Christentum erhaben dünkteten, tiefen Eindruck gemacht und hat auch der deutschen Lehrerschaft zu denken gegeben.

Daß Friedrich Wilhelm Foerster nach dem Kriege eine sehr merkwürdige politische Stellung eingenommen hat, daß er mit einer Verbißtheit, wie sie eben nur in Deutschland möglich ist, seinem eigenen Volk jedes Bestreben, seine Machtmittel zu entwickeln und sich gegen seine Feinde zu verteidigen, als fiktive Schuld anrechnet, während er für das Machtstreben der anderen Länder keinen Blick und kein Wort des Tadels hat — das steht auf einem andern Brett. Freilich: die Wirkungen, die von ihm ausgegangen sind, sind dadurch für die Gegenwart sabotiert worden. Wo Männer und Frauen noch deutsch fühlen, kann der Name Friedrich Wilhelm Foerster nicht mehr genannt werden. Das aber ändert nichts an der Tatsache, daß unverlierbare Anregungen von ihm ausgegangen sind, und daß seine Schriften die einzigen gewesen sind, die den Religionsunterricht an unsren Volksschulen in den letzten Jahrzehnten ernsthaft beeinflußt haben.

III.

Die Revolution brach herein. Sie wurde sofort auch zu einer Revolution für die Schule.

Naum war klar geworden, daß das neue Deutschland die Trennung von Staat und Kirche auf seine Fahne schreiben würde, so erließ auch schon der preußische Lehrerverein einen Aufruf, in dem es hieß: „Nun bricht unser Tag an. Wenn die Schule, der die Kirche so oft eine Stiefmutter war, sich von ihr trennt und wirklich wird; wenn ein Unterrichtsministerium, in dem nur die Aristokratie des Geistes Platz hat, der Kopf einer organisch gegliederten nationalen Schule wird, für ein Volk, erzogen von einem Lehrerstande; wenn Schaffung der Selbstverwaltungskörper in der Schule und Teilnahme aller bewährten Volksschullehrer an allen Teilen der gesamten Schulverwaltung die selbstverständliche Regel ist, wenn in einem großen Deutschen Reich eine Reichsschulgesetzgebung für das gesamte Bildungswesen sorgt; dann reisen alte Blütenträume und langgenährte Hoffnungen erfüllen sich; dann wird unser Herz voll Lachens und unsere Zunge voll Rühmens sein. Setzen wir alles daran, alles zu gewinnen!“

Dieser Aufruf kennzeichnet die geistige Situation in der preußischen Lehrerschaft. Kein Wort der Klage über den äußeren und inneren Zusammenbruch des Vaterlandes. Kein Wort der nachdenklichen Frage, ob der Geist, der damals durch Deutschland tobte, der Schule nicht die allerschwersten Gefahren bringen müßte. Von einer „Aristokratie des Geistes“ innerhalb der Schulverwaltung wird in demselben Augenblick gesprochen, wo der preußische Kultusminister Adolf Hoffmann hieß. Die Schulfrage wird als Standesfrage angesehen. Der Lehrerstand fühlte sich frei von der alten staatlichen Bevormundung. Damit, so war die naive Meinung, müsse nun Deutschland geholfen sein!

Schon als die Parteien in Weimar daran gingen, in die neue Reichsverfassung Bestimmungen über die Schule aufzunehmen, zeigte es sich, daß die Lehrerschaft zu früh gejubelt hatte. Die Mächte, deren Schulideal ein anderes war als die religionslose nationale Schule, von der die Lehrerschaft träumte, erwiesen sich als unüberwindlich. Nur die Gruppe der Demokraten trat für die Ziele der Lehrerschaft ein. Die Sozialdemokratie versuchte, die Gelegenheit zu ergreifen, um ihr sozialistisches Schulideal durchzusetzen. Das Zentrum und die national gesinnten Parteien traten für die überlieferte christlich-konfessionelle Schule ein. Es blieb schließlich nichts anderes übrig, als den Weg des Kompromisses zu gehen. Der berühmte Artikel 116 wurde beschlossen, in dem es heißt:

„Das öffentliche Schulwesen ist organisch auszustalten. Auf einer für alle gemeinsamen Grundschule baut sich das mittlere und höhere Schulwesen auf. Für diesen Aufbau ist die Mannigfaltigkeit der Lebensberufe, für die Aufnahme eines Kindes in eine bestimmte Schule sind seine Anlagen und Neigungen, nicht die wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung oder das Religionsbekennnis seiner Eltern maßgebend.“

Innerhalb der Gemeinden sind indes auf Antrag von Erziehungsberechtigten Volksschulen ihres Bekennnisses oder ihrer Weltanschauung einzurichten, soweit hierdurch ein geordneter Schulbetrieb, auch im Sinne des Absatz 1, nicht beeinträchtigt wird. Der Wille der Erziehungsberechtigten ist möglichst zu berücksichtigen. Das Nächste bestimmt die Landesgesetzgebung nach den Grundsätzen eines Reichsgesetzes.“

Mit andern Worten: der evangelischen und katholischen Schule sollte die weitere Existenz ermöglicht werden. Ebenso der „weltlichen,“ d. h. der materialistischen Schule der Sozialdemokratie. Den Vorrang aber sollte eine „Gemeinschaftsschule“ haben, die die Kinder aller Konfessionen vereinigt.

Allein mit diesen Beschlüssen war kein Abschluß erreicht. Der Kampf ging weiter. Und gerade diejenigen Mächte, die durch die Revolution überrascht worden waren, und sich auf das Neue noch nicht innerlich hatten einstellen können, rafften sich nun erst auf zum Kampf für das, was ihnen heilig war. Das erste Zeichen einer neuen Bewegung war die große Petition von sieben Millionen Unterschriften, für die Erhaltung der christlichen Schule, die noch vor dem Abschluß der Reichsverfassung für die Erhaltung der evangelischen Schule einsetzte — die größte Petition, die Deutschland jemals gesehen hat. Aus der einmaligen Unterschriftensammlung wurde eine feste Organisation, die Organisation der Evangelischen Elternbünde, die gegenwärtig fast zwei Millionen Mitglieder zählt und eine fest geschlossene Kampftruppe darstellt. Diese Elternbünde haben ihre Probe

bei den Wahlen zu den Elternbeiräten abgelegt. Hatten sie im Jahre 1920 verhindert, daß diese Elternbeiräte nach dem Willen der sozialdemokratischen Machthaber ein Werkzeug für die Entchristlichung des ganzen Volksschulwesens wurden, so konnten sie im letzten Frühjahr bereits einen Sieg auf der ganzen Linie für sich buchen. Keine Regierung ist heute mehr imstande, den Willen der evangelischen Eltern zu ignorieren, denn der Wille der katholischen Eltern an die Seite tritt. Für das Ideal der „Gemeinschaftsschule“ kämpft heute nur noch die Lehrerschaft, unterstützt von einem kleinen Häuflein der Demokraten.

Zwischen hatte die Reichsregierung nach langem Zögern den Entwurf eines Reichsschulgesetzes eingebracht, um dem Artikel 146 der Reichsverfassung, der bisher nur Theorie war, praktisches Leben zu geben. Die Verschiebung der Kräfte zeigte sich bei der Beratung dieses Entwurfs auf das deutlichste. Es ist heute nicht mehr möglich, die Bahnen zu gehen, die man im Jahre 1919 hatte gehen wollen. Die evangelischen und katholischen Schulen lassen sich nicht mehr als Schulen zweiten Ranges in den Winkel rücken.

So ist eine überaus schwierige Lage entstanden. Auf der einen Seite die Verfassung, auf der andern Seite der Wille der Lehrerschaft. Die sozialistischen Parteien finden für ihre Schulforderungen bei einem großen Teile ihrer Wähler keine Gefolgschaft. So ist die ganze Schulgesetzgebung auf einen toten Punkt geraten. Vermutlich wird es überhaupt nicht möglich sein, eine Gesetzgebung zu schaffen, die den Artikel 146 der Verfassung wirklich durchführt. Man wird sich mit Notmaßregeln begnügen, die wenigstens den Wirrwarr, der in den verschiedenen Landesteilen eingerissen ist, irgendwie aus der Welt schaffen. Wie die Dinge hente stehen, läßt sich für die Zukunft nur Folgendes als einigermaßen sicher voraussagen:

1. Die „Gemeinschaftsschule“, wie sie die Lehrerschaft fordert, wird entweder überhaupt nicht, oder doch nur in sehr bescheidenem Umfang ins Leben treten. Es ist das gewiß in mancher Hinsicht zu befürchten. Ein Volk, das eine Einheit bilden soll, muß auch ein einheitliches Schulwesen haben. Aber wie die Dinge in Deutschland nun einmal liegen, kann diese Einheitlichkeit nur erkauft werden durch die Preisgabe des christlichen Charakters der Schule, die einer Preisgabe der ganzen einheitlichen sittlichen Erziehung der Kinder gleichkommen würde. Dies Opfer kann eben nicht gebracht werden. Infolgedessen bleibt nur übrig, auf die Einheit zu verzichten, und den christlichen Charakter möglichst sicher zu stellen.

2. Im Vordergrund des deutschen Schulwesens wird auch in Zukunft die evangelische und katholische Schule stehen. Der Geist dieser Schule wird künftig einheitlicher, geschlossener und darum hoffentlich auch pädagogisch wirksamer werden als bisher. Diejeni-

gen Lehrer, die sich in den Geist einer christlichen Schule nicht schicken, haben künftig Gelegenheit, an andere Schulen überzugehen. Eltern, die ihre Kinder nicht in christliche Schulen schicken wollen, angeblich um ihre jungen Seelen nicht zu vergewaltigen, werden andere Schulen zur Verfügung haben. Was künftig sich in einer christlichen Schule zusammenfinden wird, wird von einem Geist innerer Gemeinschaft getragen sein. Das lässt mit froher Zuversicht in die Zukunft blicken.

3. „Weltliche“ Schulen werden in begrenztem Umfang entstehen. Schon jetzt, bevor noch die gesetzliche Grundlage dafür geschaffen ist, haben sich die sozialistischen Parteien in vielen Städten diese weltliche Schule erzwungen — vor allem durch das höchst bedauerliche Mittel der Schulstreiks! Die christliche Elternschaft hat nur ein Interesse daran, diejenigen Elemente, die die christliche Schulerziehung stören wollen, aus dieser Schule zu entfernen. So wird sie der Einrichtung der weltlichen Schulen kein Hindernis in den Weg legen. Schon jetzt aber zeigt sich deutlich, daß diese weltlichen Schulen keine sehr erfreulichen Produkte des modernen Lebens sind. Während an den übrigen Volksschulen, wenigstens in den unteren Klassen, Kinder aus allen Volksschichten zusammen kommen, sind die weltlichen Schulen reine Proletarierschulen. Der Geist des Elternhauses lässt in der Regel viel zu wünschen übrig. Die sozialistischen Elternberäte üben gegen die Lehrer eine rücksichtslose Diktatur. Die Schulverwaltung hat die größten Schwierigkeiten, Lehrer zu finden, die an solchen Schulen unterrichten wollen. Zu der Regel muß sie junge Lehrer, die sonst keine Anstellung finden, in diese Schulen kommandieren. Was für Früchte die Erziehung in diesen Schulen tragen wird, lässt sich unschwer voraussehen!

4. In „Weltanschauungsschulen“ sonstiger religiöser Gemeinschaften, wie sie ursprünglich gedacht waren, wird es vermutlich überhaupt nicht kommen.

Diese ganze Lösung ist freilich mir ein Notbehelf. Sie ist nicht die befreiende Tat einer neuen Idee oder einer führenden Persönlichkeit. Man wird nicht erwarten können, daß von dieser neuen Regelung des deutschen Volksschulwesens eine besondere Kraft neuen Lebens ausgehen wird. Zumindest: gegenüber dem bisherigen Zustand hat die neue Ordnung unumgängbare Vorteile. Eine größere Freiheit der Bewegung ist geschaffen. Die großen geistigen Strömungen, die im deutschen Volke miteinander ringen, finden in den verschiedenen Schularten ein Ventil, durch das sie sich auswirken können. Die Freiheit der Schularbeit wird nicht mehr dadurch gehemmt sein, daß Lehrer an einer Schule arbeiten, die zu dem Geist dieser Schule in schroffem Widerspruch stehen. Auch das Verhältnis zwischen Elternschaft und Lehrerschaft wird eingerichtet werden. Auch die Tätigkeit der Schulverwaltung wird in Zukunft mehr als früher

im Zeichen der Freiheit stehen. Es wird dem tüchtigen Lehrer die Möglichkeit gewährt werden, mit den Kindern erzieherisch umzugehen, ohne sich allzu ängstlich an Pensum und Lehrplan zu binden.

Ob aus dieser Verbesserung des Schulwesens eine dauernde Frucht entstehen wird, hängt freilich auch von anderen Faktoren ab. Nicht zuletzt von der künftigen Gestaltung der Lehrerbildung. Hier aber liegt alles noch so sehr im Dunkeln, daß irgend welche sicheren Zukunftsperspektiven nicht gegeben werden können.

Gewiß ist nur das eine: Das Lehrerseminar in seiner alten Form wird abgeschafft. Schon jetzt werden Präparanden nicht mehr angenommen. Auch die unteren Klassen der Seminare sind vielfach abgebaut worden. Was aber an die Stelle dieser Seminare treten soll, weiß noch niemand. Die Lehrerschaft fordert, daß jeder künftige Lehrer zunächst irgend eine höhere Lehramtsanstalt besuchen und dann drei Jahre auf der Universität studieren soll. Es spricht vieles für eine solche Regelung. Nichts ist schlimmier als die Halbbildung, wie sie bisher an den Lehrerseminaren großgezogen wurde. Diese Halbbildung war erträglich, so lange der Lehrer nicht den Ehrgeiz hatte, in der vorderen Reihe der Gebildeten zu stehen. Nachdem dieser Ehrgeiz aber erwacht ist, ist es gewiß das Richtige, ihn wirklich zu befriedigen. Wer an der Universität studiert, wird anfangen, für die Bedeutung und für die Grenzen des menschlichen Erkennens das rechte Augenmaß zu gewinnen. Er wird nicht mehr das, was er zufällig in einem Buche gelesen hat, als der Weisheit letzten Schluss und als „gesichertes Ergebnis der Wissenschaft“ unbesehen annehmen. Leider aber ist es aus äußeren Gründen völlig ausgeschlossen, daß dieser Wunsch der Lehrer in Erfüllung geht. Einstimmig haben die Finanzminister ihr Nein gesprochen. Denn es versteht sich von selbst: wenn die Lehrer ebenso wie die Juristen und die Oberlehrer studieren, so müssen sie auch ebenso bezahlt werden. Was es aber ausmacht, wann 120,000 Lehrer nach dem heutigen Stand der Mark jährlich 20 bis 30,000 M. Gehalt mehr erhalten sollen wie bisher, ist unschwer auszurechnen. Ganz abgesehen davon, daß auch für die Universitäten ganz ungeheure Mehrauswendungen gemacht werden müssen, wenn die jungen Lehrer zu Tausenden hineinströmen. Das Eingehen der Lehrerseminare bedeutet für den Staat keine Ersparnis. Was er hier an Ausgaben streicht, muß er bei den höheren Schulen wieder zufezahlen.

Es wird auch hier zu einem Kompromiß kommen. Man wird pädagogische Akademien in Verbindung mit den Universitäten einrichten und wird die jungen Lehrer dort ein bis zwei Jahre studieren lassen. Man wird vielleicht sogar die alten Lehrerseminare in der Form der sog. Aufbauschulen wieder erstehen lassen — Schulen also, die den vom Lande kommenden Kindern den Weg zur Abiturienten-

reife erschließen sollen. Ob freilich die Bildung, die die Lehrer sich auf diese Weise erwerben, besser sein wird, als die bisherige — das steht dahin. Die Gefahr ist nicht von der Hand zu weisen, daß die jungen Lehrer in dem stolzen Bewußtsein, auf der Universität gewesen zu sein, des Glaubens leben werden, daß sie nun alle Tiefen der Bildung genossen haben. — Zedenfalls hat es der Staat mit der ganzen Neuregelung nicht eilig. Der Lehrerberuf ist gegenwärtig überfüllt. Für die nächsten zehn Jahre ist der Bedarf an jungen Kandidaten schon jetzt gedeckt. Zu Tausenden und Abertausenden gehen die Lehramtsbewerber in andere Berufe über, weil sie keine Aussicht haben, bei Lebzeiten an einer Schule angestellt zu werden. Es ist dem Staate nur erwünscht, wenn eine Reihe von Jahren hindurch kein neuer Nachwuchs in den Lehrerstand hineinkommt.

IV.

Und die Zukunft des Religionsunterrichts?

Dreierlei ist sicher: zunächst, daß auch in Zukunft an allen Volksschulen Deutschlands — die nicht sehr große Zahl der weltlichen Schulen ausgenommen — Religionsunterricht erteilt werden wird. Sodann, daß dieser Religionsunterricht an den evangelischen Schulen, gemäß den Bestimmungen der Reichsverfassung „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der evangelischen Kirche“ erteilt werden muß. Endlich, daß der Religionsunterricht sowohl für Lehrer wie für Schüler freiwillig sein wird — ohne daß diese Freiwilligkeit doch zu einem Deckmantel der Willkür und der Laune gemacht werden wird.

Die Freiwilligkeit des Religionsunterrichts ist das Wichtigste. Es darf angenommen werden, daß ein Lehrer, der den Religionsunterricht aus freiem Entschluß erteilt, auch mit dem Herzen bei diesem Unterricht sein wird. Der Krebschaden des ganzen bisherigen Religionsunterrichts wird damit beseitigt, daß er vielfach widerwillig, ohne innere Anteilnahme, ja bisweilen mit einer offen zur Schau getragenen Abneigung erteilt worden ist.

Damit ist auch für die evangelische Kirche ein neues Verhältnis zu dem Religionsunterricht der Schule geschaffen. Mit größerem Vertrauen als bisher darf sie dem entgegen sehen, was dieser Unterricht ihren Kindern geben wird. Freilich kann die Kirche in diesem Vertrauen nicht so weit gehen, daß sie den Religionsunterricht völlig sich selbst überläßt. Argendwie muß sie sich davon überzeugen, daß der Religionsunterricht wirklich dem entspricht, was sie nach den Bestimmungen der Reichsverfassung zu fordern befugt ist. Aber sie wird das nicht auf dem Wege einer äußerlichen Kontrolle tun. Eine Aussicht des Ortspfarrers über den Religionsunterricht bleibt für die Zukunft ausgeschlossen. Vielmehr wird die Kirche auf anderem Weg „innere und äußere Bürgschaften“ für den rechten Geist des Re-

ligionsunterrichts zu erlangen bestrebt sein. Die äuferen Bürgschaften sind vor allem darin gegeben, daß die Lehrpläne und die Lehrbücher für den Religionsunterricht von den kirchlichen Instanzen genehmigt werden müssen, und daß die Kirche auf die Ausbildung der Lehrer für den Religionsunterricht einen gewissen Einfluß behält. Die inneren Bürgschaften wird man in einer möglichst engen Füllung zwischen den Religionslehrern und den Organen der Kirche, zwischen Religionsunterricht und praktischem kirchlichem Leben suchen. Die neue Preußische Kirchenverfassung räumt bereits den Lehrern eine selbständige Vertretung bei der Kreissynode ein. Sie werden dort darauf hinzuwirken haben, daß Kirche und Religionsunterricht sich gegenseitig verstehen und finden. Und die Forderung, daß der Religionsunterricht die Kinder nicht nur mit den nötigen Wissenschaften vertraut macht, sondern sie zur praktischen Betätigung ihres Glaubens anleitet und sie zu diesem Zweck in das kirchliche Leben hineinführt, ist ganz allgemein. Es steht zu hoffen, daß von hier aus ein neues enges Verhältnis zwischen den evangelischen Schulen und der evangelischen Kirche sich anbahnen wird.

Noch ist alles in Gährung. Es werden noch Jahre vergehen, bis diese großen und schwierigen Fragen einer befriedigenden Lösung nahe gebracht sein werden. Das Wichtigste ist, daß die evangelische Elternschaft die ungeheure Bedeutung evangelischer Schulerziehung für ihre Kinder begriffen hat und daß die organisierte Kirche diesem Unterricht ein großes Maß neuer Liebe und neuen Verständnisses entgegen bringt. Noch steht das deutsche Volksschulwesen im Zeichen der Krise. Gott gebe, daß es eine Krise ist, die zur Gesundung und zu neuem, frischem Leben führt!

The Problem of Ephesians

PRESIDENT H. J. SCHIEK

The problem of Ephesians involves primarily the question of authorship.

It is characteristic of Paul to make mention of his friends, individually or collectively, or both, in his letters to his churches.

In the letter to the Ephesians, however, there is *no note of personal reference or reminiscences*. Paul, as we know from Acts 20: 31, had lived and labored in Ephesus for over three years. No doubt, there were many ties of affection which bound Paul to the Ephesian Christians. Would Paul in his letter to them abstain from personal greetings? Is it like Paul to ignore his friends?

We note, further, that in Ephesians 1: 15 and 3: 2-4 the author of Ephesians casually remarks that his own knowledge of the faith of the Ephesians was by *hear-say*; and that their knowledge of his ministry was of similar character.

Would Paul write like this to people whom he had long known?

To be sure, the above arguments speak against the Pauline authorship of the letter, so far as that letter is addressed to the Ephesians. However, it may be argued that the epistle, if Pauline, was *not* sent to the Ephesians alone. In favor of this argument a number of interesting facts may be adduced. Thus, for instance, *Marcion*, to whom the first collection of New Testament writings is ascribed, spoke of the Ephesian letter as the "Epistle to the Laodiceans." This may only be a critical deduction from the reference in Col. 4:16. But there are other facts which testify against the designation "To the Ephesians."

Our two best manuscripts, A and B, do not contain the words "in Ephesus" (*ἐν Ἐφέσῳ*), as found in 1:1. They are struck out by the *corrector of '67*, who has preserved many old readings.

They are not read by *Origen*. *Basil* says that the old copies did not contain them. *Tertullian* charges *Marcion* with falsifying the title. Evidently *Tertullian* did not read "in Ephesus" in the text, or he would have appealed to this.

Evidence shows that the words "in Ephesus" were a marginal reading, introduced later, and as such, crept into the text and from the text into the title.

The letter, evidently, if Pauline, was not written to the Christians at Ephesus. But, if the letter was not written to the Ephesians, to whom was it addressed?

The general character of the letter, the absence of personal salutations, the lack of discussion of the local problems all point strongly to the fact that the letter was originally designed as a circular letter, addressed to a number of churches. Probably in the circuit, where the letter made its rounds was Ephesus. This would account for the fact that the letter would pass into circulation as an Ephesian letter, inasmuch, too, as Ephesus was pre-eminent in the collection of a Pauline corpus of letters.

Or, if the original text was, according to *Marcion*, "To the Laodiceans", the lapse of the Laodicean Church see Rev. 3:14-18) would bring it about that Laodicea would forfeit the honor of being the recipient of so important a letter as "Ephesians", whereas the prominence of the Ephesian church would effect its ascription to the Church at Ephesus.

Presumably, the original destination of the Ephesian letter was lost, as it circulated in the church at large. It became known in the West thru copies emanating from Ephesus, the great Christian center in Asia Minor.

Those who hold to the "encyclical" hypothesis commonly as-

sume that a blank was left in the text, to be filled in with the appropriate local name, as the letter was read aloud in the churches.

The "Circular letter" theory, altho it answers a number of objections, still leaves others unanswered. The most serious of these are based on the *style* and the *ideas* of "Ephesians". "Ephesians" contains long, cumbrous sentences. Thus, for example, Eph. 1: 3-14, 15-23, 2: 1-9, 3: 1-17 are, in the original, all single sentences. A certain German scholar, Norden, who is thought to be the world's greatest living authority on Greek prose, says that Eph. 1: 3-14 is the most monstrous conglomeration of clauses he has ever seen in the whole range of the Greek language. He also calls attention to the fact that there are forty-four Greek words in Ephesians not found elsewhere in all of Paul's writings.

The style, then, it is asserted, is of un-Pauline character. Suppose we grant this argument and then raise the question "How about Colossians?" It, too, contains some remarkably long sentences, e. g., Col. 1: 3-8; 9-18; 21-29; 2: 8-12; 13-15. Furthermore, there are sentences in Colossians which are not typically Pauline. Yet Colossians as a whole is generally regarded as of Pauline authorship. Does not the force of the argument seem broken, that Ephesians is un-Pauline, because of the long, labored, breathless sentences thereof? May we not rather argue that Paul, who reveals himself in different moods in his various letters, in Galatians and Philippians, in Romans and Philemon, shows in Ephesians new qualities and peculiarities which can only add to our estimate of the versatility of Paul.

The *ideas* expressed in "Ephesians" are thought to be un-Pauline. In Ephesians 3: 5 Paul speaks of himself and the other apostles as "holy". Is this like Paul? We confess, it is not. But, then, the adjective "holy" might be regarded as a later reverential addition; or, if original, the term "holy" may carry with it *not* so much a *claim to saintliness*, as an expression of *dedication* to God.

In 1 Cor. 3: 11, Paul conceives of Christ as the only foundation of the church of God, while Ephesians 2: 20 asserts that the apostles and prophets constitute the foundations.

Furthermore, the doctrine of the church is supposed by many critics to be too advanced for Paul's time.

Also, the doctrine of redemption is regarded as un-Pauline, in that "reconciliation" is here used in the sense of the reconciliation of Jew and Gentile.

These arguments are of varying value, as they rest on the assumption of what Paul is, or is not, likely to have written. They ignore the versatility of his genius and make the generally recognized

epistles a type to which everything must be made to conform in order to be recognized as his.

However, we do not wish to deny that a certain doubt hangs over the epistle. Among others, Moffatt, one of the most influential commentators of the liberal school of interpretation, and Von Soden, a world authority of highest rank, declare the Epistle to be undeniably pseudo-Pauline. Julicher, called the prince of all New Testament commentators and the author of probably the best scholarly "Introduction" ever written, is undetermined as to the authorship of Ephesians.

On the other hand, however, there are not lacking critics of the highest type of scholarship who stoutly defend the authenticity of Ephesians. Some of these are B. Weiss, Salmon, Godet, Zahn, Peake, and, in fact, the great body of conservative scholars.

The case for the spuriousness of the Epistle has, therefore, not yet been made out. Until that is done, it is but reasonable to accept the genuineness of the Epistle.

The *similarities* between the epistles to the Colossians and Ephesians is striking. They cover not merely the circle of thought in the two writings, but extend into verbal coincidences. For example, let the reader compare Colossians 3: 18-25 with Ephesians 5: 22, 25 and 6: 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9. Further comparison will reveal that,

- Col. 2: 8—Eph. 5: 6.
- Col. 3: 5, 8—Eph. 5: 3, 4.
- Col. 3: 16, 17—Eph. 5: 19, 20.

So remarkable are the similarities that Bacon simply welds the two epistles into a compound name, when speaking of the problem of their origins: "Colossians-Ephesians."

It was De Wette who first came to the conclusion that Ephesians was but a "verbose amplification" of the Epistle to the Colossians. Holtzmann, on the contrary, thinks that the priority is on the side of Ephesians. Whereas De Wette assumes the genuineness of Colossians, Holtzmann does not concede the authenticity of either epistle in its present form, but alleges that Paul, having written a short letter to the Colossians, this was used by the author of Ephesians as the basis of his writing. The same writer, however, later added to and expanded the original Colossian Epistle. This view is thought by many to indicate the line along which a solution of the problem is to be sought (Hausrath, Mangold, Pfleiderer).

However, it seems (at least to the writer of this article) that the most natural explanation of the resemblances of the two epistles is to be found in the fact that Paul composed both about the

same time, writing to Colossians first because of the urgent specific need in Colossae and then, with the material of Colossians still in his mind, writing in a larger and freer manner the "Ephesian" letter.

In conclusion, just a word regarding the *date* of the epistle. Ephesians, Colossians and Philemon form a closely related group. They may be ascribed to the period of the Roman imprisonment (Acts 28: 30; Eph. 3: 1; 4: 1; Col. 4: 10, 18; Phil. 1: 23). Of interest is Lisco's theory that Paul probably wrote the "Prison Epistles" from Ephesus, a theory which receives the support of Deissmann, Lake, Bacon, Robinson, Goguel and other scholars. However, this together with the theory of an earlier imprisonment at Caesarea (Acts 24 ff) seems improbable.

The Need of Reality in Religion

By H. S. von Ragué

Enemies of Christianity who have failed in their endeavor to destroy its influence, have made the discovery that man is an incurably religious creature. We who are concerned with the religious life and practice of man often see the other side of it; we see difficulty and failure where the enemy beholds success. We, too, feel that man wants and needs spiritual life, but we become painfully aware of problems, the solution of which is far beyond our frail powers.

Not the least of these difficulties grows out of a tendency to foster religion for its own sake and not for the distinct needs of man in his particular day, cf. The Sabbath was made for man, and not man for the Sabbath. Mark 2: 27. The Christian religion was given by God in order to bring man and his affairs into a saving relation with God. Religion can bring this about only if effectively applied to the great, outstanding needs of the individual and the group. If it fails, it is because it does not appeal to the soul and does not bring about contact of the soul with God. Religion, to be effective, must be real. And if we voice a demand for reality in religion we thereby admit that, in a measure, present-day religion lacks reality. We thus have this peculiar situation: Man is in need of religion; God desires to supply the spiritual needs of man; the church, for all its wonderful success, yet has not fully succeeded in establishing a satisfactory contact between man and God, and consequently a satisfactory relation between man and the world in which he moves.

Supposing these premises to be correct, let us first of all discover *why* there is a lack of reality in religion. It cannot be the fault of its substance; we are convinced that the revelations of the

Triune God which are available to us are fully sufficing for the redemption of man. The cause must therefore lie in the manner in which religion is dispensed.

Christianity is propagated, interpreted and applied by an organization of human beings: The Church. The Church has had periods of dismal failure followed by wonderful and spontaneous bursts of enthusiasm. Thus, there were seasons when it failed and seasons when it succeeded in establishing a real contact between man and the sources of spiritual life. And paradoxically, the seed of failure was sown in the moment of success. It was then that religious thought was formulated and pious practice was standardized; the formula was made paramount, and subsequent failure grew out of an attempt to press the spiritual life of a new generation into the form which was found highly satisfactory in a preceding day. The magnificent experience of the Protestant Reformation has left a heritage of formulas which are a burden to this day. The German Reformation gave us doctrines and the Swiss Reformation gave us prescriptions which were undoubtedly splendid in their day, but utterly fail to touch the pulse of our age. Let me add right here that our immediate problem is distinctly an American problem. There are represented in this country all the churches of the European reformation; but in influence they have been far outdistanced by younger churches which have had their main growth and development upon American soil. We as the Evangelical Union are regarded as inconsistent both from the point of metaphysical Lutheranism and the angle of Calvinistic ethics. Perhaps we are inconsistent because, as it were, we try to combine or reconcile two systems of philosophy. But here we have a distinct advantage in that we are not bound by the rigid doctrines and demands of either.

A desire for reality or immediacy in religion is today found everywhere. One reason for a lack of effectiveness is that so much of the equipment of the church was conceived in the middle ages. The Renaissance was a period in which men discovered that they had a personality, a soul with all its longings and rights. It was an age in which the development of the individual personality stands out as the all-consuming desire of men. The medieval church failed to meet this demand, and the result was an ineffective church in a sea of almost unheard-of wickedness, of license which only increased with the progress of enlightenment. Meanwhile better men worked out the faith which brought the individual into direct, personal relation to God—a faith which solved the problems of the individual and gave us the Reformation and a new civilization. Carlyle assures us that all movements towards liberty and democracy are a gift of the Protestant Reformation.

Today the minds of men are focussed upon something entirely different. Improved methods of travel and intelligence have brought the world into our front yard. Craftsmanship has given way to machine-industry. Men everywhere speak not of souls but of conditions. A man's advantages or disadvantages are determined by the class or group to which he belongs. Changed conditions led to the Reformation, and changed conditions will have an enormous effect upon the interpretation which Christianity receives today and tomorrow. Christianity must be brought to bear upon those phases of life in which man is most immediately interested, or it is utterly devoid of any appeal.

I. WE MUST EXAMINE THE NEEDS OF MAN in order to determine our objective. What shall we work for? There can be no dynamic preaching without a very distinct and definite aim; without, furthermore, a vision which entirely captivates the man in the pulpit.

There can be no enthusiastic response on the part of men of affairs in the pews, the young men in particular, if they are not given a definite and almost tangible objective to become interested in.

The first aim of the church must ever be the influencing of the individual to create the thoroly Christian *personality*. But this Christian personality must be trained to strive for Christian conditions, the kingdom of God. We must not stop at the achievement of a moral personality. In punctilious conduct the average Pharisee probably surpassed the average Christian. But the aim of Christ was for a greater achievement, a "better righteousness," the consecration of the individual unto that which He called the Kingdom. That is why He warned His disciples to beware of the leaven of the Pharisees who never penetrated beyond mere casuistry. That is why Paul preached salvation by faith rather than righteousness by frantic and sporadic attempts at good behaviour. Faith goes farther; it has a subtle way of making over the human being and even human society. If this force is directed upon definite objectives it will not fail to bring about the desired results. The great, classic proof of this statement is found in the conquest of the Roman empire by spiritual penetration of the various layers of its society, beginning at the bottom at that.

II. HAVE WE THIS FAITH? Faith is not a vague and indefinite thing, a figure of speech. Faith is the reliance upon the efficiency of spiritual salvation. Do we, for instance, believe that Christianity offers and contains the remedy for the great troubles of our age? Do we really believe that there is a great need for bringing our gospel to the heathen world? Are we convinced that

our gospel has a remedy for the terrible ills of our day, such as war? Can it lead us to overcome poverty, social injustice and industrial wrong?

There are those who claim that Christianity is placed on trial. This is not the case. Christianity has always been victorious and always will be. What is really on trial is *our faith in Christianity* as a means of salvation. We are being challenged to be consistent. If we *do* believe, then let us live by faith and drop every other effort; if we *cannot* believe that Christianity has the power, then let us cease to speak of our faith and, like the imprisoned Baptist, "look for another."

It is interesting in this connection to note that, for all its scepticism, the bulk of civilized mankind really looks to Christianity for a solution. As it blames Christianity for its failure to prevent disaster it actually admits that it expects salvation from just this quarter. This is significant, and permits us to hope that the world is quite open to conviction once the church is able to convince it of the efficacy of our faith.

The history of the immediate past has been a denial of the faith which we profess. The commandment: *Thou shalt not kill* has been brazenly ignored and overruled, as well as its New Testament version to the effect that whosoever hateth is a murderer. Truthfulness, one of the most essential fruits of the Christian spirit, has been thoroly abandoned. The fact that many millions have died of starvation in Europe, and other millions are even now perishing despite all the individual charity can do is a constant reminder that the duties of the age are too immense for the individual and must be laid upon a social consciousness and conscience which is still to be created; we do not have it as yet. The fact that for all our resources and enlightenment the world is steeped in poverty and strife as never before clearly shows that Christian society has not learned to live by its faith. The added fact that an interpretation of the gospel to this effect has been and is being frowned upon, reveals that *reality in religion* is precisely what the stand-pats in the world and the Church do not want. Nevertheless, the voices are increasing in number which are demanding that we give Christianity its chance to redeem the world by the faith that saves.

III. AND HOW SHALL WE WORK FOR REALITY?

By examining the needs of man; then by scrutinizing the will of God. We cannot seperate these two demands, and to meet them we, as Christian leaders, must make for reality in our own, personal religious thinking. We are somewhat inclined to live in a religious atmosphere which we have created to fill the particular needs of our

own soul. One may be inclined towards mysticism, another may look mainly for results in conduct. This may be well as far as we are concerned, and give us thoro satisfaction in a spiritual way; but as it reaches the pews this mysticism may become fruitless and detached; the insistence upon ethical fruits may become a barren moralism. The Christian leader must learn to widen his horizon to include problems of social, national and world-wide importance. As he reads his newspaper he must speculate on just what God's hand is doing in history and how contemporaneous history and current events stand in relation to the eternal plan of God.

That is, for one thing, the great key to Missions. Undoubtedly one of the motives of missionary enterprize is plain pride. We often think of heathen as a possible conquest for the church when we should think of our faith as the possible salvation of the heathen. The great work of Missions rests upon a consciousness of that which God wants done, and a determination to do it. Similarly in that which we call "church-work" the will of God, and our anxiety to do His will, must be made to supplant, as far as humanly possible, the mere pride in a smoothly-running machine.

We must realize that Christian society must be taught to work with God and carry out His will. The Christian must realize and the church must teach that God's will (Christian ethics) is as binding upon the group as upon the individual. By far the majority of present-day ills grow out of the failure to understand this. To-day it is possible for a Christian in "good standing" to combine with others in a political group the aims of which must work harm for others. He may join with others in a business-enterprize, have part in an industrial concern or a stock-company which is responsible for much social hardship. While his activity is decidedly social in its scope, his ethics remain individual. Today many Christians are ready to admit that it is impossible to apply Christian ethics to national or international affairs or to the conditions prevailing in the world of business. In effect, this is nothing short of a blunt denial of Christ. And the sad result is that society suffers, Christianity is discredited, and the church is losing influence with many who looked to it for inspiration. Christianity is not permitted to operate in the one field where it might obtain real and valuable results, and the Church is merely guarding her own interests by insisting upon a social order in which consistent Christian conduct is not made practically impossible.

The great sin of our age is materialism. That it destroys nations we have seen. The saddest feature is that it is not only the besetting sin of the evil-doer but a danger to the visionary. Today some of our finest progressive thinkers, social uplifters, reformers

and radicals are thoroly sceptic of spiritual power. Their aims and ends are noble and fine, but their means betray a deep-seated scepticism of the power and integrity of God. Like the malefactor to the left of the dying Saviour, they suffer defeat as sceptics who finally resorted to violence. Violence is the logical course where there is no faith in social regeneration. The French Revolution and the Russian horror showed it, and forward-looking men everywhere are inclined to scoff at the cross and be offended at Him who preached that the meek shall inherit the earth and that a spiritual force shall redeem and sanctify all life.

It is our duty first of all to believe that Christianity saves; then, to prove to the world that we believe it by our attitude towards its problems. We must be fearless to call the problems of man by name and to point out their solution to the church and to the world. And it is furthermore our duty to believe in man's readiness to accept a clear and convincing proof of the efficacy of our faith.

Let us not underestimate man's response to a higher appeal. Men may be materialistic, but they are also spiritual; they have at all times been ready to pour out their life-blood for moral and spiritual ideals. Men have died for faith and fought wars for religion. Men have always been prepared to sacrifice self and substance for freedom. We need not examine to what extent slavery was the real cause of the Civil War, but the freedom of man was undoubtedly the ideal which set the nation aflame; Spanish oppression in Cuba galvanized America into action in 1898. To what extent the recent war was one for democracy and humanity only history can determine; but such were the ideals for which the populace brought its sacrifices. Whether the "fourteen points" were a sincere proposal or a *ruse de guerre* is a question at this time; but the "fourteen points" electrified both friend and foe and stopped a war. Why should a Christian, a follower of Christ Jesus, doubt for a single moment that a world, steeped in misery and despair, would be eager to embrace a convincing hope! Man's extremity may once more be God's opportunity. And it is our privilege to stand before a despairing world and cry: *Whatsoever is begotten of God overcometh the world; and this is the victory that hath overcome the world, even our faith* (1 John 5: 4).

Hence we believe that the Christian religion as an influence and a power can be made more real:

1. By discovering the needs of the world and fearlessly publishing them as a challenge to the Christian Church.
2. By ascertaining the will of God as to the ways and means of approaching the task of bringing salvation to the world.
3. By boldly affirming our conviction that *in none other is there salvation* than in the name of Christ Jesus.

4. By bringing our own, personal religion into such close contact with actual life that we may be qualified to lead others.

5. By giving recognition to the fact that, since many of the outstanding problems of our age are of a social nature, the Gospel must be interpreted as applying to the group as well as to the individual.

6. By striving for and insisting upon a social order in which consistent Christian conduct of the individual is not rendered difficult almost to the point of impossibility by conditions and standards which are permitted to prevail.

The Historicity of Moses

BY A ONE-TIME STUDENT

The complete title of this article might be "The historicity of Moses according to modern criticism." The writer set out a few years ago to find out what is the view most commonly held by critical scholars concerning the life and works of Moses. What he found, he has set forth in this paper. The reader will take his findings for what they are worth. It is probably correct to say that the conclusions given in the summary are the more conservative views of the majority of scholars.

SOURCES

The sources for the life of Moses are the books of the Pentateuch, except Genesis, besides references to Moses in the book of Joshua and practically every other book in the Old Testament, and many in the New Testament. Josephus and Philo both contain accounts of Moses, that add very little but legend, however, to the Pentateuchal history. The narrative of the Egyptian historian Manetho which Josephus uses as corroborative testimony for the historicity of the Exodus, contributes nothing to our knowledge of Moses. Archeology and Egyptology reveal nothing about the person of Moses.

The life and works of Moses are subjects, therefor, which are intimately, if not inextricably, interwoven with the substance of the Pentateuch. The witness of internal and external evidence as to the Pentateuch must decide all that we can expect to know of Moses.

Practically all Protestant scholars who accept the methods of historical criticism agree that the Pentateuch as we possess it is a compilation of at least four earlier documents, J, E, D, P, which are drawn from still earlier sources. These four documents can be distinguished with tolerable accuracy, not only from each other, but from the glosses and interpolations of redactors. It is sufficient for our present purpose to accept the result of criticism without any attempt to trace further the differences between the documents of the Pentateuch. Obviously, however, the consideration at once arises:

- 1) that Moses could have written but one, if any, of the documents; or
- 2) that Moses may have written none of the present documents, but an earlier, probably very much briefer code and history, which is the source of one or more of the present documents, or rather, forms a part of it; or
- 3) that Moses wrote nothing.

It is now but another step to the fundamental questions:

- 4) did Moses give any law to Israel?
- 5) did Moses ever lead Israel out of bondage in Egypt, thru remarkable adventures to the confines of Palestine?
- 6) did Moses ever live?

We may start from the last question, did Moses ever live, and ask, is there anything in the story of his life which enforces either belief, or doubt, for the whole or part of the narrative? The story of Moses begins with Exodus 2; but Exodus 1: 7-22 is an indispensable link with the close of Genesis, which relates the death of Joseph in Egypt. Ex. 1: 7: 'and the children of Israel were fruitful, and increased abundantly, and multiplied, and waxed exceeding mighty; and the land was filled with them.' At this point we encounter the objection of some scholars, e. g., Stade, Ed. Meyer, Cheyne, Winckler, that the Israelites never were in Egypt. If this objection were sustained, we could at once close a long chapter in the biblical narrative of Moses and Israel. The probability that at least a portion of the Hebrews who entered Canaan had been in Egypt, has the support of most students on the face of present evidence, not the least of which is the Bible itself. The oppression of the people by the pharaoh is a fact which accords entirely with the known practice (from Egyptian records) of Rameses II (1292-1225), and other rulers. It is scarcely a story which later Hebrew imagination would deliberately invent, for an ancestry of slaves is a doubtful glory. An exodus of some kind follows as a necessary corollary of the Egyptian sojourn.

That the leader of the exodus should have been born in Egypt is most natural. It would be too difficult to conceive of a sufficient interest in the Israelites on the part of one who was not of them, to undertake the task of rescue and the more arduous work of the journey and the conquest not to forget the most significant accomplishment of all, the education of the people to the worship of Jehovah. This, however, is a point to be proved in the development of our discussion.

Ex. 1: 15-16, the king of Egypt gave orders to kill all the male children of Israel. The midwives, however, neglected the royal commands. Ex. 1: 22, Pharaoh charged all the people to cast all

the male children into the river. The historicity, or the probability, of this story may be debatable, but not inherently inadmissible. Equally the notice of similar tradition about Sargon and Bacchus are merely curious. The denial of either this story, or the circumstances of the birth and delivery of Moses and his adoption by the daughter of Pharaoh, does not affect the elementary facts of the life and works of Moses. The tendency to embellish the lives of secular and religious heroes with accretions of legend and miracle is too common a fact to occasion any surprise. The real surprise would be to find a popular saint or warrior about whom all that was written before the modern age, or even since, is sober history.

NAME

The name of Moses has been thought to refer to his delivery from the ark of the bulrushes into which his mother put the child. This is the explanation of Ex. 2: 10, where Pharaoh's daughter gives the name to the infant. Philologists agree that this etymology is false,* but they differ as to the real source of the name. It would be a matter of less moment if Cheyne, in the *Encyclopedie Biblica*, did not advance the hypothesis that the name Moses is of north Arabian origin, on the analogy of such other names as Aaron, Miriam, Zipporah. According to Cheyne, Moses, or Moshè, is a development of Misri, i. e., one belonging to the land of Missur. Cheyne, however, is drawn to this hypothesis by his theory that the Israelites were never in Egypt, i. e., Misraim, but in Misrim, which is in northern Arabia. As that is a theory which stands or falls on far more cogent grounds than doubtful etymologies, a theory that, inspite of the formidable support of such an authority as Eduard Meyer, fails to convince most students, we may rest the case of the name with Orelli, who suggests that the unique occurrence and apparent impenetrability of the name of Moses point to the Egyptian origin.

EARLY LIFE

The story of the early years of Moses is remarkably simple. 'The child grew, and . . . he became her son' (i. e., son of Pharaoh's daughter). 'And it came to pass in those days, when Moses was grown, that he went out unto his brethren, and looked on their burdens.' We should like to know more of his position, his education, his religious instruction and exercise, his relation to his brethren.' Josephus and Philo, to be sure, have a great deal to tell about these years of Moses. But all is clearly fiction, with scarcely the ordinary credibility of legend. The fact that the biblical narrators

*(1) Because it is drawn from Hebrew etymology, which cannot apply to Egyptian, (2) because the Coptic derivation neglects the analogy of compound word formations in the Egyptian language.

have nothing to tell about the early years is characteristic to a degree. It is the case with many other biographies,—of Jesus, for instance. If it means anything, this silence adds to the credibility of the rudimentary facts that are told. In Acts 7: 30, we have the statement that Moses was forty years old when he left Egypt, that he was forty years in Midian, and let the children of Israel forty years in the wilderness.

FLIGHT

Ex. 2: 11-15 is the story of the flight of Moses from Egypt to Midian. Moses appears first as a defender of his brethren when he slew an Egyptian who was smiting a Hebrew. The next day he is a peacemaker between two Hebrews, but he receives the usual reward of this office when one of them taunts him: "Who made thee a prince and a judge over us? Intendest thou to kill me, as thou killedst the Egyptian?" And Moses feared, and said, Surely this thing is known. And it was known: Moses had to flee before Pharaoh's wrath, to Midian. The McClintock and Strong Dictionary suggests, it is characteristic of *the faithfulness of the Jewish records* that his flight is there occasioned rather by the malignity of his countrymen than by the enmity of the Egyptians! The point seems to me well taken, that the Jewish record is faithful. Surely, if the scribes were in the least unscrupulous, the temptation was very near at hand to supply the information that we lack, as to the relations of Moses to the Hebrews, (while he was yet at court) before his flight. The motive for this flight would have been rendered far more creditable to the Hebrews, and discreditable to Pharaoh, if the story were mere fiction.

MIDIAN

The sojourn of Moses in Midian was most important in the development of the man and the deliverance of his people. To many minds, the theological inference is irresistible that God had in mind the purpose to prepare Moses for the great work before him. McClintock: 'The spirit of Moses was yet too rash and vindictive to fit him for leadership.' Doubtless this is true. 'Eventually, led both by his own disposition and the peculiarity of the revelation he received, he was drawn into closer communion with the invisible world than was vouchsafed to any other in the Old Testament. Criticism, which has to do not with ends but with facts, must regard the contact of Moses with Jethro and his countrymen in Midian as a decisive influence in his career.'

THE REVELATION OF JHWH

Ex. 3: 1—4: 17 records the revelation of Jahweh Himself to Moses in a burning bush. 'Now Moses kept the flock of Jethro his

father-in-law, the priest of Midian: and he led the flock to the backside of the desert, and came to the mountain of God, even to Horeb.' If we reject the literal acceptance of the narrative, we have no way to know what actually took place, to induce Moses, as we read in Ex. 4: 20, to return to Egypt. Probably he had not been out of touch with his brethren in Egypt. The king of Egypt had died. The old charge against Moses, the cause of his flight, had been forgotten, we may assume. The condition of Israel was worse than ever: (Ex. 2: 23) 'The children of Israel sighed by reason of the bondage.' What, but the hope to relieve them, could induce Moses to return amongst his people? But what could Moses do for them? The answer must be found in the revelation that had come to Moses. The truth of the highly imaginative, splendidly picturesque narrative wherein the documents relate the appearance of Jahweh to Moses and the dialog that follows with the commission to go down to Egypt, is in the fact that a new conception of God had come to Moses in the years between his flight from Egypt and the return. To what extent this conception was simply an intensification thru experience of the faith of Abraham, Isaac and Jacob (Ex. 3: 15, 16); or a new creed, harmonious with the old but superior to it (Ex. 3: 14; 6: 3); and if the latter, where Moses got it,—these are questions that must be answered presently, in a consideration of what Moses contributed to the religion of Israel. At this point, our argument concerns the essential truth, the verity, of a deep spiritual experience which the narrative conveys in Oriental imagery. The miraculous element is only the natural accompaniment to the Oriental mind, of any revelation of God; as inseparable as ceremony from a presentation to the king.

Difficulties in the text multiply as we proceed, but they are the most part not insurmountable. The story of Moses is now bound up with the history of Israel. We turn, then, to a fuller discussion of the questions, were the Hebrews ever in Egypt? When? Were they all in Egypt? When did the Exodus occur? If we can establish the facts of these questions to accord with the biblical account we may safely assert that in the larger sense, the biblical narrative is a faithful, tho in details not necessarily accurate account of the life of Moses, since our study of the text has shown no essential improbability. In other words, the story of Moses so far enforces belief, rather than doubt, as to his historicity. We turn from internal evidence to external corroboration. Then we shall compare the cumulative effect of this witness with other theories.

WERE THE ISRAELITES EVER IN EGYPT?

The question is fundamental. Such scholars as Cheyne, Stade,

Winckler, and Eduard Meyer deny that the Israelites ever were in Egypt, the most others hold that they were.

The term Israelite should not be used as synonymous with Hebrew before the occupation of Canaan since the probability is strong as we shall see that the Israelites were only a branch of the Hebrews, and the smaller one that went down into Egypt while the rest were in northern Arabia. The Hebrews are Semites, a race that includes also the ancient Babylonians and Assyrians, and the Arabs. The Hebrews and Babylonians are descendants of a common Aramaean stock. The Moabites and Ammorites at one time were not distinguished from the Hebrews. (cf. Gen. 13, 19: 30-38). The language of the Moabite stone is very similar to Hebrew. The genealogical accounts in Genesis of racial origin attest the popular feeling of kinship among the races of the Old Testament. The story of Ishmael is probably a learned theory, on the analogy of earlier popular traditions, to account for the racial similarity which the Hebrews in their later intercourse found with the Arabs.

TRIBES

The story of Esau, however, bears the marks of a popular tradition, that preserves the memory of the common origin of Edomites and Hebrews. Isaac and Rebekah, Jacob and Esau, represent clans. The marriage of Isaac and Rebekah is the traditional symbol of the alliance of two desert tribes; the separation of Jacob and Esau is the symbol of an equally common occurrence—the separation of a larger group into two for convenience. The Edomites were Semites who chose to remain on a lower stage of culture than the Israelites. Amalekites seems to have been a term applied to all Bedouins of the fiercest nomad type, and Midianites, to milder Bedouins. The origin of the Phoenicians and Canaanites is uncertain, but not improbably Semitic. These racial relations are important to bear in mind to understand the problems in connection with the occupation of Canaan by the Hebrews.

SEMITIC ORIGIN

The common home of the Semites evidently was the interior of Arabia. At long but regularly recurrent intervals, in the past, this country has disgorged its superfluous population in hordes upon the adjacent regions. Among the earliest movements was the migration of the Babylonians, ca. 2500 B. C. The most recent was the great Mohammedan conquest in the seventh century after Christ. A similar movement is discernible about 1500 B. C., and for several hundred years after the unrest continues. During this period (1700-1575) the Hyksos, or shepherd kings, who were Semites, invade Egypt and hold the throne. It is a well established

fact that from 1500 to 1200, foreigners held prominent places in the courts of the pharaohs. Under Mernephtha (1225-1215) the first speaker to his majesty was a Canaanite. These facts preclude any a priori denial that the Israelites might have been in Egypt in this time.

NO RECORD OF HEBREW SOJOURN IN EGYPT

Against the sojourn of the Israelites in Egypt, it is urged that there is no record of their stay on Egyptian records. Nor is there of the Hyksos, whose occupancy is not doubted. The sojourn of the Israelites, a small nomad clan on the border of Egypt toward the Arabian desert, may well have been too insignificant for formal notice by the Egyptians; and their exodus it may have been convenient to forget, if it was anything like the humiliation to the Egyptians which the Hebrews record. But the argument from silence is weak in any matter of archaeology, when the spade may at any time turn up evidence to confute it.

INCONSISTENCY OF BIBLICAL NARRATIVE

The Hebrew record itself is not unassailable as to its consistency and credibility, e. g.:

a) Israel went down to Egypt, seventy persons in all, and came out two million after three generations: for Moses is the son of a daughter of Levi. Even if we extend the period by many generations to 400 years, (for according to Hebrew usage, son and daughter may mean any descendant) there remains the fact that

b) So many people could not practically subsist, or govern themselves, in the desert together. We must assume a much smaller number of persons.

ARGUMENTS FOR SOJOURN IN EGYPT

The arguments for the Egyptian domicile of the Hebrews are these general considerations, in addition to historical facts:

1. It is an axiom of historical research that the fact of legendary accretion does not nullify the central fact around which a legend has arisen.

2. On the basis of the documentary source hypothesis for the Pentateuch, there is a fourfold substantiation of the Egyptian sojourn.

3. The belief in the fact of the Egyptian sojourn and deliverance runs thru all the prophetic messages.

4. There is no motive for the invention of the story in its present form. If it were fiction, would Moses, the deliverer, have been represented to be brought up at the court of Egypt? Moses, the lawgiver, have been exposed to the suggestion of Egyptian influence? And the chosen nation represented in bondage?

HISTORICAL EVIDENCE

1. Nothing in the fact that a Semitic tribe should have gone down to Egypt is unlikely. As has been said already, the Semites were nomads, who frequently broke over the bounds of Arabia into adjacent territory. In the reign of Sethos II (1209-1205) there is a record that a tribe of Bedouins was allowed to cross the Merneptah ford. Under Harem-heb (ca. 1360) a high official was instructed not to permit a tribe to cross the bounds given to it. There are similar records. Amenophis III is described as surrounded by Syrian settlements. In Memphis there was a Hittite settlement.

2. Goshen is not a mythical land. It is the Egyptian Go-sen, modern Saft-el-hennach, a rich pasture land on the Bubastic (east) arm of the Nile, where the flocks of the pharaohs were raised. Pithom is identified as Pitum, modern Tel-el-Mashkerta.

3. Rameses II (1292-1225) was a great builder. From Egyptian inscriptions, it is known that forced labor was very common.

All this evidence renders the plain fact very probable that the Israelites were, as the Bible records, for a time dwellers in Egypt. But it is indirect. We come very close to positive testimony when we find the name "Apriw" (var. Apuriu, Aperiū) on Egyptian records. In the reign of Rameses II, an officer reports that he has carried out the order to give corn to the soldiers and the Apriw engaged in drawing stone. The Apriw are mentioned again under Rameses III (1198-1167), and Rameses IV (1167-1161).

The word Apriw must be read with two meanings in mind. In its earliest use it is to be explained as 'slaves,' but in its later occurrence it must be read as 'foreigners', indicated by a determinative sign common in the written language. When we read in the inscription at the Hamamat quarries that the 'Apriw' were 'Anuti,' that is Anath, Semites, is it not a reasonable influence that the 'Apriw' are the Hebrews?

SYRIAN AND PALESTINIAN HISTORY

We can not be positive of our identification of the Apriw with Hebrews, however, until we take into account the evidence of Syrian history. Syria, the country north of Palestine, was a vassal of Egypt from 1500 to 1385, and Palestine even longer. The earliest records of Syrian history show that ca. 2000 B. C., the country was under control of the Babylonian dynasty, apparently as the result of Hammurabi's conquest. About 1750 began a Hittite invasion of Syria from the north, which the Babylonians were powerless to repel on account of the Kassite conquest. During the same period occurred the invasion and conquest of Egypt by the Hyksos,

Semitic nomads from Syria. These Hyksos seem to have established a great empire from the Euphrates to the first Nile cataract. Little is known of the Hyksos. About 1575, the native Egyptian element drove out the Hyksos, broke up their empire and secured Egypt for themselves. The XVIII dynasty extended its influence and brought Syria under its control, and even, under Thutmose III, 1480-1447, carried its conquest to Assyria. About 1400, the Egyptian kings began to lose their grip on Syria, which the Hittites were once more attacking. Eventually, in 1250, after a battle at Kadesh, so strong a ruler as Rameses II was glad to make a treaty by which Syria was left almost altogether to the Hittites.

TEL-EL-AMARNA LETTERS

The reason for the treaty seems to have been the danger from other foes. In what are known, from the Egyptian ruins where they were found, as the Tel-el-Amarna letters, we have the reports of local princes of Syria and Palestine to the pharaoh of Egypt. The letters come mostly from the reigns of Amenophis (var. Amenhotep) III and IV, 1411-1358. They are written in cuneiform script; for Babylonian at this period apparently was the language of diplomacy, since the earlier Babylonian conquests of Hammurabi seem to have spread the Babylonian language almost as widely as Alexander spread the Greek. The letters show that Syria and Palestine consisted at this time of many small city states, often intensely jealous and hostile. This state of affairs would explain the numerous kings whom the Old Testament mentions in the Hexateuch, and account for the fact that the Israelites could conquer Canaan city by city, region by region. Abdi-khiba, king of Jerusalem, writes several letters from which it appears that the dominion is slipping from the grasp of the pharaoh. The Habiri are taking possession of the lands of the king. But the king cares little about the lands, for he is trying to bring about a religious reform in Egypt. He overturns the power of the priests of Amen, at Thebes, and institutes a worship of the Sungod, going so far as to change his name Amen-hotep which means "Amen is contented," to Ikhnaton. After his death, a priest of Amen ascends the throne. For a time Egypt, as well as Syria, is in confusion. The Habiri continue to attack Syria (which here includes Palestine) from the south and the Hittites conquer the north. Eventually Sethos II and Rameses II drive out the Habiri, but fail to dislodge the Hittites, with whom Rameses II makes the treaty of Kadesh.

WERE THE HABIRI HEBREWS

The significance of the reference to the Habiri lies in their ready identification with the Hebrews. Etymologically, the names

are identical. But if the Habiri are Hebrews, what are the Apriw? The former powerful warriors, in Canaan, the latter slaves in Egypt?

Another thing to take into account is the Stele of Merneptah, son of Rameses II, who ruled from 1225-1215. This Stele records the victories of Merneptah in Syria, and mentions by name a victory over Israel, a people who would seem to have been newcomers in Syria. Here is Israel already in Palestine, ca. 1225.

The explanation of these apparent contradictions is that there were two branches of Hebrews, the larger of which never went into Egypt, but as early as Amenophis III, ca. 1400, began to break into Palestine. A smaller branch the Israelites had already gone into Egypt, most likely during the reign of the Hyksos, who as Semites would be not unfriendly disposed toward these Hebrews. As the rule of the Hyksos came to an end in 1575, the Israelites could not have gone into Egypt later than 1600. Their 'four hundred years of affliction' (Gen. 15:13) then would end not later than 1200.

DATE OF EXODUS

So we arrive at a probably approximate state for the Exodus. The Israelites whom Merneptah mentions, then were Hebrews who had not been in Egypt. It is preferable to assume that the Exodus occurred after Merneptah, because the conditions of disorder were more favorable for an exodus from Egypt by the one branch of the Hebrews, and particularly favorable for the conquest of Palestine by all the Hebrews. Again, there is a list of eight Edomite kings between the time of David and the Exodus. An average reign of twenty-five years would bring us from 1000 B. C., the time of David, to 1200 B. C. as the date of the Exodus.

JACOB AND ISRAEL

A fact that lends support to the necessary theory that there were two branches of Hebrews is the double use of the name Jacob and Israel. Patriarchal names, we have good reason to believe, are often only personification of tribes. In some cases, the tribe derives its name from a great leader: in other cases, it is doubtful if the tribal name was not given to an imaginary ancestor. This ethnographic argument, however, is at best auxiliary to others. Cheyne, I believe, carries it beyond reason in his assertion that Moses is only a personification of a clan. In the present case, the occurrence of two names at least fits with the conditions that there were two branches of the Hebrews. Biblical tradition also preserves the memory that some of the tribes, at least, had held residence in Canaan at an early date, and it is entirely unnecessary to assume that they left it. Thus we do no violence to facts or in-

ferences if we assert that there is evidence: 1) that Hebrews were in Egypt, and left it, between 1600 and 1200, and 2) that not all the Hebrews were in Egypt, but all eventually entered Canaan.

PERSONALITY OF MOSES

Our study of Egyptian and Syrian history so far does not discredit, but rather confirms, the fundamental elements of the Biblical story of the Hebrews. The sojourn in Egypt and the Exodus appear with reasonable certainty as historic facts. The personality of Moses now becomes indispensable. Without him, we cannot explain the events that cluster about him. Cheyne somewhat too dubiously says 'the historical character of Moses has been rather postulated than proved by recent critics. Without it, they find it difficult or impossible to explain the ethical impulse and tendency which—from the time of Amos (and Amos presupposes that the impulse is no novelty) is conspicuous in the history of Israelitish religion.' To Cheyne, Moses appears as a symbol of the deliverance of the clans of Israel from Egypt and the recognition of Jaweh by these clans. . . . It is difficult to understand what anyone can gain by substituting a symbol for a personality. Kittel says that all three main sources, J, E, P, have historic ground. The passage thru the Red Sea, a historic fact, is a link which implies earlier and later events. Then, says Kittel, 'if the events of that period are, as a whole, beyond dispute, they demand for their explanation such a personality as the sources give us in Moses.'

WORK OF MOSES

From the sources, we may recapitulate the work of Moses as follows: (fi. Hast. Bib. Dict.)

1. Moses was the leader under whom Israel was delivered from bondage in Egypt, brought thru the peril of the Red Sea; and governed in the wilderness.

2. Thru Moses, Israel received a revelation, which was a new departure in the national religion, and the foundation of Judaism and Christianity.

3. Moses originated or formulated many customs and institutions from which the later national system was developed.

4. To Moses Israel owed its existence as a nation.

We had left the story of Moses after the revelation of Jaweh on Mount Horab, with the question whether the new conception of God with which Moses went back into Egypt was simply an intensification thru experience of the faith of Abraham, Isaac, and Jacob, or a new creed, harmonious with the old but wider and purer, and if the latter, where and how Moses got it.

The religion of Moses is monotheistic. But so also is the re-

ligion of Abraham, Isaac, and Jacob. And critics agree that Abraham at least is a real personality, and that the record of his faith, in Genesis, is substantially truthful. Ex. 3: 15 states explicitly:

God said to Moses, Thus shalt thou say unto the children of Israel. The Lord God of your fathers, the God of Abraham, the God of Israel, and the God of Jacob, hath sent me unto you: this is my name for ever.

Exodus 6: 2, 3:

And God spoke unto Moses, and said to him, I am the Lord: And I appeared unto Abraham, unto Isaac, and unto Jacob by the name El Shaddai, but by my name Jhwh was I not known to them.

We have here both a difficulty and, we may believe, a solution of the difficulty.

It is clear that the worship of one God was known to the people of Moses, the children of Abraham. This does not exclude the other races, then, related to the Israelites.

It is equally clear that by the name of Jahweh, God had not been known to the people of Moses.

If we reject the explanation of a miraculous revelation direct from God to Moses we must look for another explanation. We find it in the religious conditions of the Semites. Whether the Semitic clans had a common notion of God, matters not for our discussion. Every clan had its tutelary deity, toward whom it owed a primary duty. But the clan recognized likewise the existence and power of other deities. In battles between rival clans, each deity fought on the side of his adherents. This is monolatry. All evidence from the Hebrew records points to the fact that the chosen people originally were not monotheistic but monolatrous. The monotheism of Abraham and Moses was slow to impart itself to the Hebrews, and its earnest inculcation with its ethical content was the mission of the Hebrew prophets.

God was known to Abraham, we may assume, as Elohim, or El Shaddai. So it was known to Moses when the latter came to Midian. There Moses found the worship of Jahweh, which was native to the people of Sinai. Jethro, the father-in-law of Moses, was a priest of Jahweh. From Jethro, Moses received the worship of Jahweh, since he was adopted into the family of Jethro by marriage. It was the peculiar glory of Moses, by his insight to perceive the oneness of God whether by the name of El Shaddai or Jahweh. It became his message to introduce the people of Israel to the worship of Jahweh.

This, in brief, is the Kenite hypothesis, held by most eminent scholars today. The fact that the Kenites, the inhabitants of Sinai, were worshippers of Jahweh is beyond dispute. Long after Moses,

in the time of Elijah, Sinai or Horeb, was still regarded as the seat of Jahweh—a fact which is testimony to the origin of Jahweh worship in Sinai. The Kenites appear always in the Hebrew scriptures as zealots for the worship of Jehovah. In short, the Kenite theory accounts nicely for itself, until we encounter the question, was Jahweh really unknown to the Hebrews? Ex. 3: 13-15 scarcely sounds like the introduction of a new God. We may answer this objection by the theory that, according to Ex. 6: 2, 3, Jahweh was unknown by name to the Israelites, but that he was constantly under the influence of later monotheism, identified by the scribes with the monolatrous El Shaddai known to them. We may reasonably suppose that the lofty monotheism of Abraham and Moses was not shared at once by the people.

But this simply presents another difficulty. If Jahweh was unknown by this name to the Hebrews, how was Moses ever going to persuade Israel in its sore straits to accept a new God? For a new name meant a new God; tho not to Moses, to the people. How would he ever inspire a whole race with confidence in him and his God, unknown to them? Possibly we magnify the difficulty. Great things are possible for great men, and assuredly, Moses was one of the greatest figures in the history of the world.

This was the task of Moses when he went down into Egypt:

1. He had to unite the tribes on a permanent basis, and this basis could only be a religious one. In the patriarchal traditions, the tribes had already the necessary basis for a union in the faith of their fathers, which Moses interpreted for them as the religion of Jahweh, by the revelation given to him.

2. He had to lead the tribes out of Egypt and conquer a country for them. Doubtless Moses knew that the time was favorable for an exodus from Egypt, and that there was a good chance to conquer Canaan for the tribes, especially if we may assume (as the records permit) that the Habiri who were overrunning Canaan were kinsmen.

3. He had to organize institutions and formulate laws.

All this he accomplished. We sometimes forget that before Joshua led Israel across the Jordan, the country east of Jordan had been largely conquered under the leadership of Moses. How much law he gave, is a question we have yet to consider.

The first objective point of the exodus was Sinai, or Horeb. Here Moses Ex. 18: 12, was met by his father-in-law, Jethro, and here Jethro, in the presence of Moses, Aaron, and the elders of Israel, took a burnt offering and sacrifices for God. The Kenite hypothesis explains this act as the initiation of Israel in the worship of Jahweh; tho it is intelligible without this hypothesis. The scrip-

tural tradition records the debt of Moses to Jethro (Ex. 18: 21) for the suggestion to organize the people under rulers of thousands, hundreds, fifties, and tens; and further: 'thou shalt teach them ordinances and laws, and shalt show them the way wherein they must walk, and the work that they must do.' Ex. 18: 20.

Is this not very suggestive of a recollection that Jethro was the sponsor of Israel before Jahweh? The belief that Moses found the worship of Jahweh on Horeb in no way minimizes the glory of his achievement, the difficult task of inspiring the whole nation of the Hebrews to worship Jahweh. It does not explain the ethical content of the Hebrew religion, which we must ascribe largely for its origin to Moses. We simply face the problem of revelation in terms that are more in accord with our worldview; for we know that God still reveals himself to men thru men, we know not how. Still we may say of men, as it is recorded on a tablet in Appleton Chapel at Harvard of Andrew Preston Peabody:

'He walked among us, and he wist not that his face shone.' To us, the miraculous, the truly wonderful is the revelation of God thru Moses.

The decalog, as found in Exodus 20 and in Deuteronomy 5, always has been thought to be the law given by Moses. We admit let us say, that not all the laws of the Pentateuch, the Torah, could have been given by Moses, on the documentary hypothesis. But did not Moses give 'the decalog'? We are told explicitly that Moses gave all the laws. Since this cannot be the case, we are at liberty to disregard the assertion of the Pentateuch in any place. Internal criticism sets to work. We find that many laws deal with conditions that are applicable only to dwellers in cities and tillers of the soil. The laws presuppose an urban and rural population. But the Hebrews to whom Moses gave laws at the advice of Jethro are tent dwellers, nomads of the desert. We may therefore exclude at once, as not from Moses, a considerable body of the law. Another point. The state of the Hebrew civilization at the time of Moses could call for only primitive law, for they were a somewhat primitive people even in the time of David. By the process of elimination in this way, scholars have come to agreement that what is known as the older decalog may well be Mosaic. It is thoroly primitive. This is found in Exodus 34. One hesitates to pass judgment on the question of the younger decalog, as it is known, the familiar ten commandments of Exodus 20 and Deuteronomy 5, which Professor J. M. P. Smith pronounces the older. Scholars like W. R. Harper, G. B. Gray, Kuenen and Kittee deny that Moses could have given this set of laws, on account of commandments 4 and 10, which call for a settled state of life that the Israelites did

not have in the time of Moses. The attitude of Professor Smith commends itself, however, as at least equally scientific and more conservative of a tradition that may not be utterly unhistorical. Why not, indeed, concede doubt over commandments 4 and 10, but keep the other eight? It ought to be done with as good a right as to construct a decalog out of Exodus 34, and call that Mosaic—as serious modern scholarship has done.

We may summarize the conclusions of historical and archaeological criticism as follows:

1. That the basic events of the history of Moses are credible, because

a) The story of the Egyptian bondage and exodus of Israel find support in archaeology.

b) The events demand a personality such as tradition preserves in Moses.

c) The chief facts in the life of Moses are entirely probable.

2. That, therefore, Moses was the founder in Israel of the religion of Jahweh.

3. That out of the monolatry of the people grew the ethical monotheism of the later period, thru the mission of Moses and the prophets.

4. That Moses was the founder of the law, not the whole law as we have it; but the originator of Hebrew law.

5. That Moses was therefore the founder of Israel as a nation.

6. That Moses is not the author of the Pentateuch.

Editorielle Neußerungen.

Stadt und Land auf den Distriktskonferenzen.

In der Entwicklung unsers Volkstums macht sich ein starkes Streben nach Gleichmachung geltend. Es ist stets das Erstaunen der Welt gewesen zu sehen, wie es dem amerikanischen Gemeinwesen gelungen ist, so ungeheure und verschiedene Massen von Völkern der alten Welt zu assimilieren und zu nivellieren. In verhältnismäßig kurzer Zeit vergessen die Eingewanderten ihr eigenes Volkstum und sind stolz darauf Amerikaner zu sein. Natürlich macht es einen Unterschied, ob die Neuangekommenen auf einer hohen oder niederen Stufe der Zivilisation stehen. Aber da sie meist alle ökonomisch der arbeitenden Klasse angehören und demnach auf den all-

gemeinen Verlauf nur wenig Einfluß ausüben, so werden sie ziemlich widerstandslos in den Strom der Entwicklung gezogen und in dem amerikanischen „Melting Pot“ in die Gesamtmasse hineingeschmolzen.

Ohne Zweifel ist bei diesem Prozeß die Hauptkraft das Zauberwort „Demokratie.“ Die Theorie, oder das Ideal, daß in diesem Lande alle Menschen politisch gleichberechtigt sind und wirtschaftlich denselben Anspruch auf Vorwärtskommen haben, schafft eine Atmosphäre — oder sollen wir sagen: eine Illusion? — wo einem jeden — und vielen zum ersten Mal — das erhebende Bewußtsein kommt, daß er Menschenrechte hat, und daß diese Rechte anerkannt werden. Gewiß viele meinen entdeckt zu haben, daß es mit dieser vielgepriesenen Demokratie nichts ist, und daß aus ihr mehr und mehr eine Plutokratie geworden ist. Diese Ansicht kristallisiert sich mehr und mehr in Arbeiterkreisen und mag in Zukunft das Solidaritätsgefühl gefährlich untergraben. Aber doch übt das alte Schlagwort seine magische Wirkung aus und wird von weitschauenden Bildnern der öffentlichen Meinung je und je in wirkungsvollen Dienst gestellt.

Auch auf dem kirchlichen Gebiet sind die Nivellierungskräfte deutlich wahrzunehmen. Schon vor den großen Einigungsversuchen unserer Tage ist oft darauf hingewiesen worden, daß der kirchliche Betrieb sich trotz der vielen Denominationen je mehr und mehr vereinheitlicht hat. Der methodistische Typus ist in großem Maße bei allen heimisch geworden. Man denke nur daran, wie die methodistischen Erweckungsmethoden sich überall eingebürgert haben. In neuerer Zeit fängt man an, dem gegenüber das Moment der religiösen Erziehung zu betonen, aber die evangelistischen Bestrebungen bestehen doch in Kraft.

In unserer eigenen Kirche hat die Sprache lange einen Wall gebildet, der sich dem Einströmen der Nivellierungswoge entgegen warf. Es macht einen Unterschied, ob eine Kirche (oder sogar ein District) wesentlich deutsch oder englisch ist. Aber bei dem Verschwinden des Deutschen und dem rapiden Wachstum des Englischen wird dieser Wall über kurz oder lang fallen, und dann wird mit der Zeit unsere Synode kirchlich ganz homogen, einförmig, gleichartig werden.

Oder wird etwa der Unterschied von Stadt und Land diese Einförmigkeit wesentlich beeinflussen und modifizieren? Bei unserer diesjährigen Konferenz legten wir uns diese Frage vor. Kommen doch die Delegaten teils vom Land und kleinen Landstädtchen, teils von sehr großen Industriezentren. Und so ist es in fast allen unsern Districten.

Der Gegensatz sehr großer Städte gegenüber der Landbevölke-

nung macht sich im politischen Leben oft geltend. Die Prohibitionsbewegung ist durch die Landbevölkerung zum Siege geführt worden, wie schon vorher die „Local Option“-Praxis den Städten durch die Counties auferlegt wurde. In New York ringt die Metropole bei den Wahlen mit der „Up State“-Bevölkerung, und oft ist Tammany durch die Stimmen der ländlichen Districte am Einzug im Staatskapitol verhindert worden — ohne daß damit für den Staat freilich viel gewonnen worden wäre.

Auch im kirchlichen Leben ist der Widerstreit von Stadt und Land zuzeiten wahrzunehmen. In der Methodistenkirche ist lange Streit gewesen wegen des sog. Vergnügungsparagraphen. Schließlich kam derselbe auf der Generalkonferenz (der vorletzten) zum Ausstrag. Es fand sich, daß das Verlangen, den Paragraphen abzuschaffen, hauptsächlich von den Bewohnern der östlichen Diözesen mit großer Stadtbevölkerung ausging. Die westlichen, mehr ländlichen Districte, waren durchaus für Beibehaltung. So wurden die Großstädte mit großer Mehrheit geschlagen. Ähnlich werden die Verhältnisse wohl bei der Agitation der „Fundamentals“ liegen. Die konservativen Farmer und die kleinen Leute werden für Betonung der „Fundamentals“ sein, und die fortschrittliche Bevölkerung großer Städte wird für liberale Akkommodation an den Geist der Zeit einzutreten.

Zit also so anderwärts allerdings ein häufiges Auseinanderfallen von Stadt und Land zu konstatieren, so liegt die Frage nahe: Wie steht es bei uns? Wir haben uns daraufhin unsern eigenen District angesehen, den wir naturgemäß am besten kennen, und haben dabei eine eigentümliche Beobachtung gemacht. Wir haben beim Vergleichen der städtischen und ländlichen Delegaten nämlich bemerkt, daß zwischen ihnen fast gar kein Unterschied besteht. Die Farmer mögen etwas mehr wettergebräunt aussehen als die Städter, aber schwielige Hände haben sie beide. Im äußeren Menschen, in Kleidung und Gehabén sind keine hervorstechenden Verschiedenheiten zu verzeichnen. In Bildung, Lebensanschauung und Gemüting wären sie so ziemlich in eine Klasse zu zählen. Hier und da äußert ein Pfiffikus Gedanken, die zeigen, daß er der Tagesweisheit etwas mehr zu führen gesessen; aber im allgemeinen wird man eine erstaunliche Gleichartigkeit nach Außen und Innen feststellen können. Darin wird die geographische Lage auch wenig Unterschied machen, ob Ost oder West, ob Nord oder Süd, die gleiche Beobachtung wird sich überall aufdrängen.

Die Sache erklärt sich einfach so, daß wir es fast durchweg mit den „kleinen Leuten“ zu tun haben. Die gesellschaftliche „Oberschicht“ haben wir noch nicht erreicht. Es steht mit unsern Gemeinden im Wesentlichen so wie mit der in Korinth: „Nicht viel Weise

nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle.“ In moderner Sprache: Nicht viel Kapitalisten, Aristokraten, Feingebildete, Führer im Geschäfts- oder geselligen Leben haben wir, sondern unsere Gemeinden rekrutieren sich aus den Kreisen der Farmer, Arbeiter und kleinen Geschäftslute. Das vereinfacht unsere Arbeit in vieler Beziehung, es hält uns konservativ in Lehre und Praxis und bescheiden in der Lebenshaltung. Es hat auch seine Nachteile, die sich leicht aufzeigen lassen. Seien wir jedoch jetzt dankbar für die Vorteile dieser Lage. Unsere Konferenzen würden nicht so gemächlich verlaufen, wenn es anders wäre. Bis jetzt sind es meist nur die Pastoren, welche für Leben sorgen. Bei den Laien freut man sich geradezu, wenn einer einmal eine selbständige Meinung äußert. Wenn Besitz und Bildung mehr unter uns vertreten wären, so würde das anders werden. Mit der Zeit werden wir dahin kommen, vorläufig aber können wir Beobachtungen dieser Art nur an andern Kirchenkörpern machen.

Praktikus oder Theolog?

Wer vermöge seines reiferen Alters auf eine Reihe von Jahrzehnten zurückblicken kann, dem drängt sich die **Wandlung** auf, die die Welt in ihrer **Wertung der Wissenschaft** durchlaufen hat. Als der Schreiber dieses noch in die „höhere“ Schule ging, führte sein Vater, um ihn zum Eifer in den Sprachstudien anzuregen, oft den Vers an: „Lern Latein, so trinkst du Wein!“ Es lag darin die Ausschauung, daß die gelehrteten Berufe eine sichere Bürgschaft für eine höhere Lebenshaltung darbieten. Der Vater war ein Fabrikant und ökonomisch also wohl situiert. Es war demnach einigermaßen auffällig, daß er dem Sohn gerade vom Latein- und Universitätsstudium her so zu sagen einen Weinkeller in Ansicht setzen zu können meinte. Die Sachen lagen auch damals wirklich schon anders. Die industriellen und technischen Berufe ließen den gelehrten an finanziellen Gewinn längst den Rang ab. Aber es sprach sich darin die **Hochschätzung** aus, die man von alters her in bürgerlichen Kreisen vor den **akademisch Gebildeten** hatte. Erinnern wir uns doch andererseits noch wohl, daß die letzteren auf die kaufmännische und technische Welt leicht mit einer gewissen Geringsschätzung herabsahen. Ein Pastor, ein Doktor, Richter oder Gymnasialdirektor erschien den wirtschaftlich doch bedeutend besser Gestellten als eine Art höheres Wesen.

Das ist seitdem erheblich anders geworden. Die Naturwissenschaften haben die Geisteswissenschaften im engeren Sinn ins Hintertreffen gedrängt. Man denke nur daran, wie die Philosophie, einst eine absolute Königin, jetzt Zepter und Krone ebenso hat abgeben

müssen, wie die Fürsten auf Deutschlands und Österreichs Thronen. Im modernen Betrieb wird eine Wissenschaft in dem Maße geehrt, als sie materielle Werte schaffen kann. Ein Streben auf praktische Möglichkeit hin hat sich überall durchgesetzt. Der Idealismus der Wissenschaften befindet sich in einem verzweifelten Kampf ums Da-sein, und wenn die Reaktion auch nicht ausbleiben kann, so ist doch vorläufig der Marktwert noch maßgebend.

Natürlich hat diese Entwicklung auch ihre guten Seiten. Das Dringen auf Realität, auf festgegründete Ergebnisse, auf lebensfähige und lebenfördernde Erkenntnis ist etwa Gesundes. In der Theologie hat es uns gelehrt zu fragen, was uns der Glaube an inneren Werten bringt. Es hat uns genötigt, uns auf die Gewissheit unserer religiösen Überzeugungen zu besinnen. Ihm verdankt diejenige Theologie ihre Entstehung, die sich auf Erfahrungstatsachen des religiösen Bewußtseins gründet.

Dennoch sind die Schattenseiten auch nicht zu verkennen. Speziell im geistlichen Bereich zeigen sie sich darin, daß die praktische Seite auf Kosten der theoretischen zu einseitig gepflegt wird. Der Ehrgeiz unserer jungen Geistlichkeit liegt fast nie im Streben nach einer theologischen Bildung, die auf der Höhe der Zeit steht, sondern nach den Dingen, die statistisch einen guten Eindruck machen. Erfolgreich zu sein in Organisation, Propaganda, Verbesserung und Vergrößerung des Gemeindeeigentums, Vermehrung der Glieder u. dgl.: das ist das Ziel des Strebens. Natürlich hier wird man uns erwideren: Ist denn das nicht die Hauptsache? Was hilft alles Bücherwesen, wenn die Gemeinde nicht voran kommt? Selbstverständlich sind wir nicht so verbohrt, daß wir nicht die Berechtigung dieser Einrede bereitwilligst zugeben würden. Aber doch, während man das eine tut, braucht man das andere nicht zu lassen. Ist es nicht um des eigenen Fortschritts willen nötig, daß man auch die Pflege der Erkenntnis nicht vernachlässige?

Es wird immer bedeutend mehr Leute des praktischen Lebens geben auch im geistlichen Stand als solche, die an wissenschaftlicher Arbeit Freude finden. Doch sollte man auf die letzteren nicht, wie es oft geschieht, als wunderbare Känze und unbrauchbare Bücherwürmer herabshauen. In Deutschland ist Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit oft überschätzt und zu einem Hetisch gemacht worden, dem abergläubische Verehrung zuteil wurde. Bei uns ist es umgekehrt gewesen: wenn sie nicht Dollars und Cents produzieren oder direkt greifbare Resultate hervorrufen konnte, so wurde sie für nichts geachtet. Nichtsdestoweniger, je höher eine Kirche in ihrem kulturellen Streben steigt, desto höher wird auch die Wissenschaft eingeschätzt. So lange der Krieg währete, waren selbst die Sehenden blind. Jetzt

aber wird man bald zu seiner alten Liebe, nämlich der deutschen Führerschaft auf wissenschaftlichem Gebiet, zurückkehren.

Auch unsere Synode, wenn sie an den Aufgaben, die ihr die Zeit stellt, mitarbeiten will, muß dem **wissenschaftlichen Streben** bei ihren geistlichen Führern das **Hausrecht** bewahren.

An unsere Mitarbeiter.

Den geschätzten Brüdern, welche durch ihre Einsendungen eine so durchaus wesentliche Mitarbeit am „Theologischen Magazin“ leisten, möchten wir einen Rat erteilen. Es ist unser lebhafter Wunsch, daß ihre Artikel nicht nur gedruckt, sondern auch gern und aufmerksam gelesen werden. Damit dies geschehe, muß man es den Lesern so leicht und angenehm als möglich machen. Wenn ein Artikel aber so einfach 10 bis 12 Seiten lang fortläuft, ohne daß man die Unterabteilungen oder einzelne Hauptpunkte durch den Druck auszeichnet, so ermüdet die Lust zum Lesen leicht. Werden aber die einzelnen Teile deutlich kenntlich gemacht, und durch **fetten Druck** hier und da die Übersicht erleichtert und der Eifer angespornt, so kann die Arbeit von vornherein auf eine freundlichere Aufnahme rechnen.

Man sehe sich den ersten Artikel von Dr. Dibelius in der Märznummer an, ebenso in derselben Nummer den von Pastor Gorstmann und etwa unsere eigenen „Editorials,“ und man wird sofort sehen, was gemeint ist, und wie man es macht. Man überlasse solche Arbeit nicht dem Redakteur; dem wird es sonst oft an Raum und Zeit fehlen, auch mag er nicht immer nach dem Sinn des Verfassers handeln: man tue es selbst.

Vor allen Dingen aber gehe man mit dem Unterstreichen **sparsam** um, sonst würde es schlimmer als vorher sein.

Eine Bitte.

Der Redakteur ist mit der Abfassung einer historischen Studie beschäftigt. Dazu braucht er an einer gewissen Stelle die Nummern der „Theol. Zeitschrift,“ in welchen der sel. Professor Otto seine theologische Stellung darlegte. Es war dies kurz vor seiner Resignation im Jahre 1880. Will einer der älteren Brüder die betr. Nummern aussuchen und dem Redakteur gütigst zuschicken?

Zum voraus besten Dank!



Kirchliche Rundschau.

Die Wittenberger Konföderation.

Die Begründung des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes.

Wittenberg, am Himmelfahrtstag.

Mit würdiger Feierlichkeit, aber doch mit einer gewissen geschäftsmäßigen Nüchternheit und Exklusivität, die selbst für den jeglichen Schaugepränge abholden Protestantismus etwas Auffälliges hatte, ist an diesem Himmelfahrtstage in Wittenberg, wie bereits telegraphisch berichtet wurde, der Deutsche Evangelische Kirchenbund begründet worden. Wenn nicht der genius loci dieser von einer großen geschichtlichen Vergangenheit umwitterten Stadt, dazu das vielstimmige Glockengeläute am Vorabend, Posamentenhöre von den Türmen der wie eine feste Burg trozig bewehrten Stadtkirche am Morgen und etwas gröhernes Leben in den sonst so stillen Straßen der lieben alten Stadt einige Stimmung gebracht hätte; kaum hätte man wohl von der Wichtigkeit dieses immerhin kirchengeschichtlich bedeutsamen Ereignisses einen Begriff bekommen. Gedenfalls ist das eine zu konstatieren, daß selbst bei dieser auf Kirchen- und Luther-Säkularfeiern äußerlich und innerlich eingestellten Bevölkerung von einer tieferen Anteilnahme an dem in der Schloßkirche am Grabe Luthers vollzogenen Alt kaum gesprochen werden kann, nicht einmal, daß die Feier über die allernächste Umgegend hinaus größere Massen interessierter Neugieriger angezogen hätte.

Der Grund für diese offensbare Teilnahmlosigkeit breiterer evangelischer Volkskreise an dem kirchenpolitischen Vorgang, der sich hier abspielte, liegt in der formalrechtlichen Natur des Alten, dessen Vorgeschichte und Bedeutung für die Laien nicht ganz einfach zu erfassen ist, wenn auch das Resultat, nämlich der Zusammenschluß der zersplitterten evangelischen Landeskirchen des Deutschen Reiches, an sich ein recht sinnfälliges, im Wunschen vieler, wenn nicht aller, deutschen Protestanten tief verwurzeltes Ziel darstellt.

Um die Entwicklung zu verstehen, muß man auf die Entstehung der evangelischen Kirchen in Deutschland zurückgehen. Luther selbst hat keine neue Kirche gründen wollen. Als er sein Werk begann, lebte er der Hoffnung, daß die ganze Christenheit sich seinen Ideen anschließen und gewisse Missbräuche, gegen die er so energisch ankämpfte, abtun würde. Aber weil die alte bischöfliche Organisation und die großartige Zusammenfassung des kirchlichen Lebens, wie sie von Rom geordnet war, und auch der deutsche Kaiser an der Tradition festhielten, mußten neue Bildungen des evangelischen Kirchenlebens sich gestalten. Diese Neuordnungen vollzogen sich unter dem Schutz der Obrigkeit, d. h. der der Reformation zugeneigten Territorialfürsten und des Rats der Freien Städte in Deutschland. So entstanden an Stelle einer einheitlichen deutschen evangelischen Christenheit, etwa einer „Nationalkirche“, zahllose von einander unabhängige Landeskirchen. Daraus entwickelte sich das Summepiskopat der Fürsten, ein höchst fragwürdiges Institut, weil es dazu führte, daß die evangelische Kirche sich hauptsächlich als Staatsdepartement für kirchliche Angelegenheiten gestaltete, und sich ebenso

heilos zersplitterte wie das deutsche Staatswesen selbst. Jede staatliche Neuordnung übte ihre Rückwirkung auf die landeskirchliche Ordnung. Es ist bekannt, daß, während der Wiener Kongreß der Existenz vieler kleinen staatlichen Gebilde und damit ihrem besonderen Kirchenregiment ein Ende bereitete, nach dem Krieg von 1866 in den an Preußen neu angegliederten Provinzen die alten landeskirchlichen Einrichtungen sich erhalten. Zumal in Preußen hat die evangelische Kirche immer in engster Beziehung, vielfach in starker Abhängigkeit vom Staat gelebt; Staat und Kirche waren auf Gedehn und Verderb, gewissermaßen wie die „siamesischen Zwillinge“ miteinander verbunden, und daraus erklärt es sich denn, daß der Zusammenhang des alten Staates auch die evangelische Kirche aufs stärkste im Mitleidenschaft ziehen müßte. Man braucht nicht die Geschichtssplitterung mitzumachen, wonach der Stoß, der nach dem und durch den verlorenen Krieg das monarchistische Staatswesen in Deutschland traf, zugleich auch gegen den Protestantismus gerichtet gewesen sei, aber man wird sich nicht der Tatsache verschließen können, daß die Revolution, indem sie das in der Vorstellung breiter protestantischer kirchlicher Kreise mit einem gewissen religiösen Nimbus umgebene Hohenzollernhaus beseitigte, damit auch dem besonders gearteten protestantischen Staatskirchentum eine der stärksten Stützen genommen und darum auch die Haltung gewisser kirchlicher Kreise zur Republik vielfach bestimmt hat.

Mit dem Sturz der Monarchie war auch das landesherrliche Kirchenregiment, daß viel angefochtene Summebisopat, weggefallen, und damit das Staatskirchentum beseitigt, das die evangelische Kirche in ein wesensfremdes Gewand eingeschnürt hatte. Mit der Befreiung vom Gängelband des Staates war die Kirche auf der andern Seite vor die Aufgabe gestellt, sich mit der von der Revolution proklamierten „Religionsfreiheit des Staates“ auseinanderzusetzen, um dem evangelischen Volksteil dem Staat gegenüber den Einfluß zu sichern, der ihm zukommt. So entstand die Bewegung, die auf den Kirchentagen in Dresden 1919 und Stuttgart 1921 zu lebhaften Erörterungen führte und jetzt in der Begründung des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes ihre Krönung gefunden hat. Der Zweck des Bundes, über dessen Ordnung und Verfassung hier nicht im einzelnen zu sprechen ist, ergibt sich aus seiner eben geschilderten Entstehung. Es handelt sich nicht um eine Reichskirche, sondern um eine Konföderation. Die einzelnen Landeskirchen sollen nicht zu Satrapien herabgedrückt werden, vielmehr werden die verbündeten Kirchen ihre volle Selbständigkeit in Bekenntnis, Verfassung und Verhaltung bewahren. Ebenso war man sich darüber klar, daß eine Gemeinschaft der evangelischen Christenheit nur dadurch möglich sei, daß man auf jeglichen Bekenntniszwang verzichte und sich auf die äußeren Angelegenheiten der Kirche beschränke.

Aus dieser einschränkenden Zielsetzung und Selbstbescheidung des Bundes erklären sich manche Erscheinungen, die sich dem kritischen Beobachten aufdrängen. Es wurde zwar in Reden und Predigten, die bei der Wittenberger Feier gehalten wurden, mancherlei gesagt von der volkskirchlichen Grundlage des Kirchenbundes und von der Aufgabe, alle evangelischen Deutschen zu sammeln und das Kirchenvolk an der Kirche und ihrer Verwaltung zu interessieren. Aber man kann nicht darüber hinwegkommen, daß eben dieses „Kirchenvolk“ an der Bundschließung selbst keinen Anteil hatte und daß

es sich im Grunde nur um einen rechtlichen Vertragsabschluß durch die verschiedenen Kirchenregimenter handelt. Schon bei der Begrüßung im Sitzungsaal des Rathauses der Lutherstadt fehlte das Laientum fast vollständig und die Versammlung bestand eigentlich nur aus den bevollmächtigten Vertretern der 28 Landeskirchen. Man sah prächtige Prälatengesichter, durchgeistigte Gelehrtenköpfe, gestraffte Diplomatenfiguren und dazwischen gedrungene Bauerngestalten vom Martin-Luther-Typ. Eine einzige Dame tauchte unter all den Schwarzböcken auf: die Lizentiatin Carola Barth. Auffallend war, daß zwar die preußische Regierung durch den Kultusminister Dr. Boelz vertreten war, dagegen die Reichsregierung, soviel zu bemerken, keinen Vertreter entsandt hatte. Weniger vermischte man andere Faktoren, die, wenn man zurückblickt, nicht vom Wesen evangelischen Kirchentums in Deutschland zu trennen sind, nämlich die Fürsten und den „christlichen Adel deutscher Nation,” deren Wappenschilder heute noch secundum ordinem aufgereiht die Wände der Schloßkirche zieren. Im Chorraum dieser prachtvollen repräsentativen Kirche besaßen sämtliche evangelische Fürsten einen besonderen Chorstuhl. Heute hatten die bevollmächtigten Vertreter der Landeskirchen diese Sitze okkupiert. Nur den Sessel des ehemaligen Kaisers hatte man irgendwohin abseits in eine Ecke gerückt. Ist es nicht bezeichnend für die Überlebtheit der monarchischen Institution, daß, ebenso wie der Zusammenbruch der Monarchie in Deutschland der Einheit des Reiches nichts anhaben konnte, die Aufhebung des Summeppiskopats der Landesfürsten der Einheit der Landeskirchen nicht nur nicht geschadet, sondern vielmehr den Zusammenschluß der vielfach nur noch als historische Monuments in die neue Zeit überkommenen einzelkirchlichen Gebilde gerade erst gefördert hat! Und wenn auch traditionell, zumal in orthodoxen protestantischen Kreisen zusammen mit konservativer Gesinnung auch noch monarchische Gefühle vorhanden sind — Tatsache ist, daß jetzt in Wittenberg nicht einer der vielen kirchlichen Redner auch nur mit einem Wort der Fürstenhäuser gedachte, in deren Schutz einstens die neue Lehre gediehen ist und die bis zur Revolution die eigentlichen Träger des Staatskirchentums gewesen sind.

Und noch ein anderer Gedanke drängt sich auf, da wir uns in Wittenberg befinden, wo Hamlet, der Dänenprinz, einmal studiert haben soll: die evangelische Kirche ist in der Lage Hamlets. Für sie stellt sich das Problem so: die Welt ist aus den Fugen; auch die Kirche ist berufen und spürt die Verpflichtung, das Ihrige dazu zu tun, sie wieder einzurenken. Aber ihre Wesenhaftigkeit steht ihr hemmend im Wege.

Der angeborenen Farbe der Entschließung
Wird des Gedankens Blässe angekränkelt.

Etwas von dieser Resignation klung auch aus der im übrigen optimistischen und alle Hörer in ihren Bann zwingenden Rede des glaubensstarken bairischen Kirchenpräsidenten D. Weit. Auch von den Protestanten hat das Wort zu gelten, das von ihren Antipoden, den Jesuiten gesagt ist: Sint, ut sunt, aut non sint! Und eben hier in Wittenberg, wo jeder Winkel von den Großtaten seines Heldenzeitalters erfüllt ist, drängt sich die Tatsache auf von dem Protestantismus, der immer groß war im Angriff und klein in der Verteidigung, weil der Individualismus, der seine Stärke ist, ihm stets noch das einheitliche Handeln verdarb. Wichtiger als der formelle föderative Zusammenschluß der evangelischen Kirche jedenfalls ist die Einigkeit im Geist,

die not tut, wenn die unvermeidlichen Stürme nicht das allzu lose, im Kampf der „Richtungen“ vielfach uneins gewordene Gefüge über den Haufen werfen soll. Ob es gelingen wird, das neue „Corpus Evangelicorum“ mit dem rechten Geist und Inhalt zu erfüllen, muß die Zukunft erweisen.

(„Frff. Btg.“)

Der Liberalismus versagt kirchlich.

Wie dem Liberalismus wiederholt aus den eigenen Kreisen sein kirchliches Versagen bescheinigt worden ist, so erklärt nun auch D. Baumgarten in Kiel in der „Christl. Welt“ No. 16: „Der Neuprotestantismus hat kirchlich völlig versagt.“ Er kommt zu diesem Urteil in einer Betrachtung über die Kommissionsverhandlungen der altpreußischen Kirchenverfassung: „Es handelt sich, das muß der fortschrittlich Verichtete sich sagen, auf der unabdingt herrschenden Rechten um ein Richtanderskönnen auf Grund eines Kirchenbegriffs, der nun einmal sich nicht einlassen kann auf die neueste Gedanken- und soziologische Umbildung. Aber statt uns zu entrüsten über die Engherzigkeit und Rückständigkeit der Kirchenleute sollten wir bei der Be trachtung der vorläufigen Ergebnisse der Verfassungsarbeit in erster Linie tiefe Beschämung empfinden über die Kältherzigkeit und Verantwortungslosigkeit der hinter der Mitte und der Linken stehenden, an Zahl weit überlegenen nichtkirchlichen Leute. Auch wenn man die Ungunst und Ungerechtigkeit des zu dieser Zusammensetzung der Verfassunggebenden Kirchenversammlungen und Verfassungskommissionen führenden Wahlverfahrens noch so sehr betont, sollte man nicht das völlige Diasko verschleiern, das unsere, ja unsere, auch der hinter der C. W. (Christliche Welt) stehenden Kreise Propaganda für eine energische Mitarbeit am kirchlichen Leben in allen Deutschen protestantischen Landeskirchen in Württemberg nicht minder als in Altpreußen, in Schleswig-Holstein wie im Volksstaat Sachsen erlebt hat. Man erwäge die außerordentlichen geistigen und Willensenergien, die, um nur einiges anzuführen, auf solche vom Volkskirchgedanken geleitete Unternehmungen wie die „Christliche Welt,“ die „Schriften des Alten“ wie „des Neuen Testaments für die Gegenwart erklärt,“ das nun nahezu ausverkaufte Lexikon „Religion in Geschichte und Gegenwart,“ die „Religionsgeschichtlichen Volksbücher,“ aber auch die Diskussionsabende, die Versammlungen der Freunde der Christlichen Welt oder der Evangelischen Freiheit verwandt sind. Wer mit dieser Propaganda für die Mobilmachung des freien Protestantismus zur Arbeit an der Volkskirche dies flaghafte Resultat vergleicht, wer dann vor allem auch die vollendete Gleichgültigkeit beobachtet, mit der die moderne protestantische Gesellschaft und ihre Presse dies Resultat hinnimmt, der kann nur den Schluß ziehen, daß eben der Neuprotestantismus kirchlich völlig versagt hat. Man kann das auch so ausdrücken: der Neuprotestantismus, wie er aus dem durchgeföhrten Prinzip des Individualismus, und der Toleranz, des Relativismus und der Ehrfurcht vor jeder Sonderbildung erwachsen ist, verträgt sich nicht mit dem Kirchen-, nur mit dem Sekten- und Vereinstypus. Er ist aristokratisch, auf eine Auslese der persönlich erlebenden Seelen gestellt und erreicht nicht die Breite einer Massenkirche, die auf der Vertrauensstellung zu ererbten Traditionen beruht. Wer dies Resultat als eine übercilste Verallgemeinerung der neuesten Erfahrungen ablehnen zu können glaubt, indem er die dem Volkskirchgedanken entgegengesetzte Zusammen-

schung der Verfassunggebenden Kirchenversammlungen, das Fehlen der bis zur Spize durchgeföhrten Ur- und Verhältniswahlen, das Fortbestehen des Siebwahlsystems u. s. w. betont, der möge nur den Vorgang in Württemberg bedenken, wo die Demokratifizierung der Wahlen sauber durchgefördert, auch seitens der Freunde der Volkskirche eine vorbildliche Aufklärungsarbeit geleistet war, und doch eine so überraschende Mehrheit der mit den Gemeinschaftskreisen im Bunde stehenden altgläubigen Richtung zustande gekommen ist. Nein, man sollte über diese letzten Erfahrungen mit soziologischer Einstellung nachdenken und nicht vor der Feststellung zurücktrecken, daß Demokratie und Neuprotestantismus, Massen- und in diesem Sinn Volkskirchentum und persönliches Erlebnischristentum sich ausschließende Gegensätze sind." Man darf Baumgarten nicht übelnehmen, wenn er die Neuprotestanten für die Aristokraten der Kirche hält, die Bekenntnistreuen für die plebs, „die Masse.“ Es liegt freilich eine Ungezogenheit in dieser Rubrizierung. Man wird sich darüber trösten können. Der Apostel Paulus redet von der Unfähigkeit der „Weisen“ in der Erkenntnis Gottes, und daß Gott das Ge- ringe und Verachtete „erwählt“ habe. Jesus vollends dankt dem Vater, daß er es den „Weisen und Klugen verborgen“ und den Unmündigen geoffenbart habe.
 („Allg. Luth. Kirchenztg.“)

Das deutsche Volkstum in der Welt.

Durch den Ausgang des Weltkriegs ist das deutsche Volkstum weiter stark zerstückelt worden. Vor dem Krieg gab es fünf Staaten mit mehr als einer Million deutscher Bevölkerung, jetzt acht Staaten. Früher hatten drei Länder eine Anzahl von 100,000 bis 1,000,000 Deutsche, jetzt hingegen 11. An erster Stelle steht selbstverständlich das Mutterland mit 61,000,000 Deutschen. Dann folgen der Zahl nach die Vereinigten Staaten von Amerika mit 9,000,000, Österreich mit 6,400,000, die Tschechoslowakei mit 3,700,-000, Schweiz 2,663,000, Frankreich 1,710,000 (Elßässer), Sovietrussland 1,700,000, Polen 1,500,000, Rumänien 850,000, Saarstaat 680,000, Britisch-Nordamerika 450,000, Ungarn 400,000 Danzig 330,000, Jugoslawien 300,000, Italien 264,000, Luxemburg 250,000 Belgien 151,000, Memelland 130,000, Brasilien 100,000, Dänemark 53,000, Lettland 45,000, Niederlande 40,000, Estland 35,000, Argentinien 27,000 Uruguay 27,000, Afrika 20,000, Australien und Ozeanien 16,000, Liechtenstein 11,000, Chile 10,000, Mexiko 4000, China 3000, Palästina 3000, Paraguay 2000, Finnland 2000, Japan 1000 und in allen anderen Ländern 10,000. Insgesamt gibt es daher auf der ganzen Welt rund 92,000,000 Deutsche. Wenn man die stammverwandten Holländer und Flämern einrechnet, so bewohnen die ganze Welt fast 103,000,000 Deutsche; dies ist ein Siebenzehntel oder 6 Prozent der Gesamtbevölkerung der Erde.

Das Ende der deutschen Studenten.

Handel mit Zigaretten und warmen Würstchen als Nebenberuf.

Berlin, 1. März.

Unlösbar verbunden mit der Not der deutschen Wissenschaft und Kunst ist das Schicksal des deutschen Studenten. Ihm treffen die veränderten Lebensbedingungen der gegenwärtigen Zeit mit am härtesten. Im Ausland

ist wohl die Notlage der deutschen Kinder bekannt, aber das harte Geschick der deutschen akademischen Jugend dürfte weiten Kreisen noch fremd sein. Aber auch in Deutschland wird die Not ihrer äußereren Lage noch lange nicht genug beachtet. Stolz und Schamgefühl halten den Studenten davon ab, seine Not offenbar werden zu lassen, und daher kennen nur wenige seine traurige und düstlige Lage. Tausende von Studenten können sich jetzt nur einmal in der Woche ein warmes Mittagessen leisten, zahlreiche Studierende, besonders in den großen Universitätsstädten, verfügen kaum über Wohn- oder Schlafräume und manche sind genötigt, die Nächte auf Bahnhöfen, in Asylen und ähnlichen Zufluchtssätzen zuzubringen. Sodann besteht bei einem außerordentlich großen Teil der Studentenschaft ein Notstand hinsichtlich der Bekleidung. Es fehlt an Überkleidung, Leibwäsche und Schuhwerk. Von den 120,000 deutschen Studenten haben mehr als zwei Drittel unter der ungünstigen Gestaltung der Lebensverhältnisse zu leiden und viele von ihnen erdulden Hunger und Kälte und befinden sich in schwerster Not. Der schlechten Ernährung entspricht der Zustand geistiger und körperlicher Ungezüglichkeit, der überall in der Studentenschaft herrscht. Allgemein sind die Klagen über die Müdigkeit, Mangel an Konzentrationsvermögen, Vergeßlichkeit u. s. w. Auch hat die Lungentuberkulose unter den Studenten auffallend zugenommen.

Die Not der jungen Akademiker ist dermaßen groß geworden, daß sie einer moralischen Depression gleich kommt. Viele Studierende müssen bereits unter Verzicht ihr Studium abbrechen und sich zum Übergang in einen gewerblichen Beruf entschließen, der ihnen die Möglichkeit selbständiger Lebenshaltung schneller verschafft. Die deutsche Studentenschaft ist sich der Schwere der Situation durchaus bewußt. Die akademische Jugend hat denn auch bereits begonnen, in weitestem Maße zur wirtschaftlichen Selbsthilfe zu schreiten. An den meisten Universitäten und Hochschulen wurden durch die Initiative von Studenten, Dozenten und Freunden der Hochschule **studentische Wirtschaftsämter** geschaffen, die bereits zahlreiche gute Erfolge aufzuweisen haben.

Der Student wird seine Ausgaben in jeder Weise durch **Wirtschaftsgenossenschaften** u. s. w. zu verringern und sich andererseits durch praktische Arbeit Einnahmen zu verschaffen suchen. Diese Studentenselbsthilfe, die in der Wirtschaftsfürsorge ihren vorzüglichsten Ausdruck gefunden, umfaßt u. a.: Die Studentenspeisung in billigen Studentenküchen, das Arbeitsvermittlungsamts, das Wohnungsamts, das Heizmittelamt, die Warenabgabestelle, die Bekleidungsbehilfe, das Bücher- und Materialamt, das Lehrmittelamt u. a. Ferner vermittelt die Wirtschaftsfürsorge Ferienarbeit, beschäftigt sich mit der Kranken- und Einzelfürsorge, wie auch Darlehnsklassen gegründet wurden. Das Arbeitsamt versieht minderbemittelten Studierenden **Nebenverdienst** in Form von wissenschaftlicher Hilfsarbeit, Privatstunden, Nebenarbeiten in fremde Sprachen, Büro- und Schreibmaschinenarbeit, Beschäftigung in photographischen Ateliers, sowie Verdienstmöglichkeiten in der Industrie, dem Handel, dem Handwerk und der Landwirtschaft u. a.

Die **Studentenspeisung** in den verschiedenen Universitäten ist in größtmögster Weise durchgeführt; Tausende von Studenten erhalten Mittags- und Abendmahlzeiten für wenig Geld. Die Bekleidungshilfe gibt den Studierenden zum Selbstkostenpreise Kleidung und Wäsche, das Bücheramt bewirkt die Schaffung billiger Bücher und Lehrmittel. Oftmals sind, wie

z. B. in Tübingen, Buchbinderei- und Schuhmacherwerkstätten geschaffen worden, in welchen Studenten nicht nur als Verbraucher, sondern auch in der Erzeugung tätig sind. Eine große Rolle spielt ferner die Ausbildung zum Stenotypisten. Viele Studenten werden während der Sommerferien als Gartenarbeiter untergebracht, und während der Ernte gibt es in der Umgebung der Universitätsstädte genügend Gelegenheit zu landwirtschaftlichen Arbeiten. Andere Studenten geben Nachhilfeunterricht oder finden Beschäftigung als Privatsekretäre und in der Verwaltung oder in kaufmännischen Betrieben. Durch Vermittlung der Industriellen steht eine große Anzahl von Ferienstellen in Landwirtschaft, Industrie und auch im Torfgebiet zur Verfügung. Tausende von männlichen und weiblichen Besuchern der Universitäten erarbeiten sich während der Sommerferien den Unterhalt für das nächste Studiensemester.

Es gibt wohl kaum einen Betrieb, in dem der Student heute als Arbeiter oder Angestellter nicht zu finden ist. Und man kann wohl sagen, daß er, um sich die Mittel zur Fortsetzung seiner Studien zu schaffen, vor keiner ehrlichen Arbeit zurückseht. Bietet sich ihm gerade keine Arbeitsgelegenheit, so kommt es ihm durchaus nicht darauf an, seinen Lebensunterhalt auch vorübergehend durch Holzhacken oder auch durch Verkauf von Zigaretten oder Würstchen u. s. w. zu verdienen. In Dresden z. B. hat die Wirtschaftsgenossenschaft der Hochschule eine Seltewasserfabrik errichtet, in der Studierende das Füllen der Flaschen gegen Entgelt besorgen und die Studentenschaft an heißen Sommertagen imstande ist, ihren Durst auf billige Weise zu löschen.

Was die Einzelfürsorge anbelangt, so möchte die Studentenschaft hierbei nach folgenden Richtlinien verfahren: Die Fürsorge soll zunächst den Kranken zuteil werden. Diese Aufgabe ist erschreckend groß, denn allein 3000 heilbare Tuberulose sind noch zu retten und ihrem Studium zurückzugeben. Ferner soll eine Unterstützung zunächst für ältere Studierende, ganz besonders für Kriegsteilnehmer und Examenskandidaten, in Betracht kommen. Ihnen ist sorgenfreie Möglichkeit für geistige Arbeit zu verbürgen. Jüngere Studenten aber sollen, soweit sie nicht Nachprüfungen ablegen, durch Nachweis von Arbeitsgelegenheit während des Semesters und von Ferienarbeit unterstützt werden, sowie auch durch Zuweisung von Reisegeld und Arbeitsanträgen. Ueberhaupt sollen an Stelle von Geldunterstützungen möglichst Naturalleistungen, wie Freitische in den Studentenküchen, Vermittlung billiger Wohnungsglegenheit, von Büchern u. s. w. treten.

Aber diese studentischen Wirtschaftsamter haben außer ihren wirtschaftlichen Zielen auch einen hohen ideellen Wert. Noch immer bestehen vielfach die alten Gegensätze zwischen Farbenstudenten und „schwarzen“ Studenten, zwischen Korporationsstudenten und Finken. In den Organisationen der Wirtschaftshilfe sind jedoch Kommilitonen aus allen Schichten der Studentenschaft tätig und hier bietet sich für jeden mitarbeitenden Studenten eine günstige Gelegenheit, seine Kommilitonen, die in einer andern Gemeinschaft leben, kennen und achten zu lernen.

(Fritz Löwe in „Nationalztg.“)

William Randolph Hearst.

Von Dr. jur. Graf Montgelas in „Frankfurter Ztg.“

Hearst ist in Europa. Als neulich in London mit Lloyd George, der im Kriege, lange vor Amerikas Eintritt, den Hearst-Blättern den britischen, also den einzigen Kabeldienst sperrte. Von dort will er nach Paris, Italien, dann Wien und über München auch nach Berlin kommen. Soweit man über die Bewegungen eines so impulsiven Herrn etwas Sichereres voraussagen kann, wird er wohl Anfang oder Mitte Juli die Reichshauptstadt besuchen.

Im Winter 1912 sah ich Hearst zum ersten Mal. Es war im Restaurant des jetzt auch verschwundenen „New“ Martin. Der Nebentisch war für eine große Gesellschaft reserviert. Als Hearst mit dieser hereinkam, wurde ich sofort auf ihn aufmerksam gemacht. Ich war sehr begierig, mir den Mann anzuschauen, der in New Yorker konservativen Kreisen der Politik sowohl als der Gesellschaft ebenso verhaftet und verleumdet war, wie Lloyd George noch vor wenigen Jahren im gleichen Milieu in London. Ich sah einen großen, breiten Mann mit großer Nase, die fast ohne Ansatz in die lange Stirn übergeht. Dazu große, helle, graublaue Augen, deren etwas starrer, manchmal fast verträumter Blick dem ganzen Gesicht seinen Ausdruck gibt. Ich ahnte damals nicht, daß ich einige Jahre später in engere Beziehung zu ihm treten, in ihm den unermüdlich fleißigen Arbeiter und dabei doch stets liebenswürdigen, lebensfreudigen und geselligen Gastgeber kennen lernen und einen stets hilfsbereiten, loyalen Freund finden würde. Denn er ist all das, und zärtlicher Sohn, Gatte und Vater dazu. Damals aber sah ich ihn noch mit den Augen meiner Umgebung, und das erste Ansichtigwerden dieses „schwarzen Mannes“ aller guten Konservativen hat mir vielleicht gerade deshalb so viel Eindruck gemacht.

Wer also ist Hearst? Der Sohn eines schwerreichen kalifornischen Milliardärs, der schon als junger Student in Yale die Studentenzeitung redigierte, hat er aus derselben Passion heraus mittels seiner Millionen sich Zeitungen geschaffen. Zu dieser Passion kam dann später der persönliche Ehrgeiz, eine politische Rolle zu spielen. Auch hier kam der Appetit beim Essen. Also kein Northcliffe, der seine Persönlichkeit in schweren Kämpfen zu Macht und dann zu Geld durchsetzte. Auch kein „Zeitungskönig“ in dem Sinn, wie Rockefeller Oelfönik oder Pearson Seifenkönig. Dagegen ein Zeitungsgenie mit dem nötigen Geld, seine Ideen in die Tat umzusetzen, unabhängig vom Nutzen des Verdienstens. Sein Geld hat er benutzt, um nicht seine eigene Persönlichkeit, sondern seine Ideen mit Hilfe anderer Persönlichkeiten durchzusetzen. Sein Etat war immer ungeheuer. Es war zu Anfang wohl ein kostspieliger Sport, aber er zeigte journalistisch die größten Erfolge. Die Konkurrenz konnte die Gehälter nicht bezahlen, die Hearst freigiebig den journalistischen Talenten gab, um sie seiner Organisation einzufügen. Wo immer er das Feld betrat, „verdarb er die Preise.“ So war er auch von Anfang an der Bundesgenosse der Drucker- und Schergewerkschaften.

Nicht nur den Zeitungen entführte er Talente, auch den Buchverlegern fand er durch nie gehörte Honorare die Autoren weg. Wer in „Hearst Magazine“ oder im „Cosmopolitan“ seine Novellen veröffentlichen kann, wo hohes Honorar und ein riesiger Leserkreis ihn beglückt, der antichambriert nicht länger mehr anderswo. Sogar das Experiment des „Hearst Buches“

hat er einmal versucht. Allerdings ohne Erfolg. Kein Wunder, daß ihn Verleger und Zeitungskollegen nicht sonderlich liebten.

Hearsts Geld hat die Hearst-Presse möglich gemacht.

Hearst kannte damals sein Milieu. Während die meisten übrigen Zeitschriften damals nach bewährtem, vornehm traditionellem englischen Muster für Amerikaner, wie sie sein sollten, verfaßt waren, verfaßte Hearst die seinen für Amerikaner, wie sie in der Mehrzahl wirklich sind. Hierin liegt sein Genie. Er sieht sein Milieu, wie es objektiv ist, nicht, wie er es subjektiv haben möchte.

Hier zeigt sich der Ausfluß der demokratischen Weltanschauung auch im Zeitungswesen. Hearst, der Demokrat aus dem Westen, erkannte instinkтив den Weg, den seine noch in europäisch-aristokratischen Ideen unbewußt verstrickten Zeitgenossen nicht sahen und nicht sehen wollten. Er wollte, wie Lessing im Gegensatz zu Klopstock, „weniger bewundert und fleißiger gelezen sein.“

Hearsts echt amerikanisch-demokratischer Instinkt kommt auch in seiner politischen Auseinandersetzung letzten Endes doch stets zum Durchbruch und versöhnen den, der diesen Instinkt kennt und versteht, immer wieder mit den Schwächen des Mannes als politischer Führer. Denn daß Hearst es nicht verstanden hat, das Instrument, das sein Genie geschaffen — er besitzt heute zehn große Tageszeitungen und mehrere große illustrierte Zeitschriften — auch einer zielsbewußten, den Stempel einer Persönlichkeit tragenden Politik dientbar zu machen, läßt sich nicht leugnen. Von einer Politik der Hearst-Presse kann nur die Rede sein, soweit es sich um ganz allgemeine, dem oberflächlichen Beobachter in ihrem Ausgang und ihrer Tendenz kaum merkbare Richtlinien handelt. Ihr Ausgang ist eben mehr der amerikanisch-demokratische Instinkt und nicht eine diesen Instinkt klar erkennende, ihm konsequent und kompromißlos folgenden Persönlichkeit. Und wie die große Masse des amerikanischen Volkes auch nur von Instinkten geleitet wird, nicht durchdenkt, sondern von Fall zu Fall Partei ergreift, so auch Hearst, der in diesem Sinne eben Teil des Volks und nicht Führer ist. Auch er stellt seine Politik von Fall zu Fall neu ein. Und dort, wo er sich selbst treu bleibt, seinem echten Instinkt folgt, übt er großen Einfluß, weil seine Stellungnahme sich mit der instinktentsprungenen Stellungnahme des Volkes deckt. Und dieser Instinkt — das ist ein Glaube, den sich kein Demokrat rauben läßt — täuscht fast nie. Sobald Hearst aber, persönlich im besten Glauben, etwas durchsetzen will, was diesem Instinkt zuwider, versagt ihm die Menge die Gefolgschaft. Diese Beobachtung kann man immer und immer wieder in den wechselreichen politischen und soziopolitischen Presfkampagnen Hearsts machen. Bei der Größe und dem Umfang der von ihm gespeisten Öffentlichkeit sind seine gelegentlichen Misserfolge nur so zu erklären.

Vor allem der große Misserfolg, der uns Deutsche angeht! Millionen Deutscher haben aus der Tatsache, daß die große Hearst-Presse mit ihrem etwa den zehnten Teil der amerikanischen Leserwelt ausmachenden Publikum dem britischen offiziellen Boykott verfiel, die größten Hoffnungen auf eine deutschfreundliche Einstellung der amerikanischen öffentlichen Meinung gesetzt. Darauf besteht kein Zweifel: Hearst hat den Krieg mit Deutschland verhindern wollen. Er hat ihn aber nicht verhindern können.

Als der Weltkrieg in Europa ausbrach, ergriß der europäisierte ameri-

kanische Osten sofort Partei. Die große Mehrzahl für Frankreich und England, die Minderheit, bei der Bande des Bluts oder Freundschaft mitsprachen, für Deutschland. Anders der Westen. Auch hier ergriff man Partei, aber gegen den Wahnsinn des Krieges. Dem Amerikaner, dessen Land eine von Ozean zu Ozean spannende unbefestigte Grenze von seinem kulturverwandten kanadischen Nachbar trennt, kam das plötzlich in eine Orgie von Hass und Mord sich stürzende „zivilisierte“ Europa wie ein Tollhaus vor. „The European madhouse“ — in diesem oft gehörten und gelesenen Wort drückte sich sein Urteil aus. Der echte Amerikaner war neutral, wie ein Gesunder oder Rückterner beim Handgemenge zweier Tobsüchtiger oder Betrunkener neutral bleibt. Wenn also die Hearst-Presse vom ersten Kriegstag an dem europäischen Tollhaus gegenüber diese Stellung einnahm, so folgte ihr Leiter auch in diesem Fall eben nur seinem gesunden amerikanischen Instinkt. Die Tollhäusler verstanden das nicht. Auch die östlichen Landsleute Hearsts nicht. Viele waren entweder schlimmer als Poincaré oder als unsere ärgsten Alldeutschen. Und so kam es, daß Hearst, dessen Blätter als einzige im Osten nicht in das allgemeine Hassgeschimpfe gegen Deutschland einstimmten, von Deutschen als prodeutsch in Anspruch genommen und von Ententefreunden aus demselben Grunde verschrien wurden.

Die Maßlosigkeit, Aufschneiderei und direkte Verlogenheit der Ententeberichterstattung in den ersten Wochen des Krieges kam Hearst zustatten. Er, der Amerikaner, bewahrte sich seinen gesunden Instinkt für Wahrheit und Anständigkeit, und damit auch seinen klaren Blick. Und gerade weil seine Stellungnahme ein Ausfluss echten Amerikanertums war, barg sie Hoffnungen für uns. Und wirklich, schon im September 1914 mußte Roosevelt in einem Artikel des enttentefreundlichen „Outlook“ im Einleitungssatz die Tatsache konstatieren, daß „American public opinion is slowly but surely turning in favour of Germany.“ Auch Roosevelt hatte, trotz aller Vorzugenommenheit, seine Feinfühligkeit für den Instinkt seiner Landsleute be halten. Er schrieb nicht „turning away from the Entente.“ er konstatierte, daß die öffentliche Meinung, die bisher noch überhaupt keine Stellung genommen hatte, jetzt erst langsam begann, Stellung zu nehmen, und zwar „in favour of Germany.“

Hearst hatte also das Richtige getroffen, und seine Politik der Neutralität, der Ablehnung ententistischer Ansprüche und des Gereinverdens der deutschen Sache mußte sich durchsetzen, solange sie dem Instinkt des amerikanischen Volkes entsprach. Sie hat sich nicht durchgesetzt, weil unsere Politik und Kriegsführung diesem Instinkt in sich immer wiederholenden Fällen und schließlich gänzlich zuwiderging, ihn herausforderte und es der feindlichen Propaganda allzu leicht machte, unsere Fehler in ihrem Sinn auszuschlagen.

Hearst selbst blieb seiner Stellungnahme auch dann noch treu, als die deutschfeindliche Einstellung des amerikanischen Volkes bereits Tatsache geworden war, und als lediglich noch galt, den effektiven Kriegszustand mit Deutschland zu verhindern. Seine Gefolgschaft versagte in dem Moment, als die traditionelle latente Feindschaft gegen England und Furcht vor britischer Politik dem neuen Hass gegen und der akuten Furcht vor deutscher Politik Platz gemacht hatte. Als die große Mehrzahl des amerikanischen Volkes ohne große Begeisterung, aber im besten Glauben von dem Kreuz-

zugsgeist gegen „deutsche“ Methoden, „deutschen“ Geist und „deutsche“ politische Weltanschauung durchdrungen worden war.

War Hearst also doch deutschfreundlich? Ja, er war und ist wohl noch ein Freund all des Deutschen, das durch obige Anführungszeichen nicht entstellt oder klassifiziert wird. Er hat seine ersten Eindrücke echten Deutschstums gewonnen, als er nach Absolvierung seiner Studien in Yale als junger Mensch durch Süddeutschland, Österreich und die Schweiz wanderte. In Tirol hat er sogar jodeln gelernt. Ich kann bezeugen, daß er es kann, als wäre er auf der Alp geboren.

Er hat am Deutschtum das geschägt und geliebt, was die besten Deutschen an ihrem Volkstum schätzen und lieben, und er stand dem verständnislos und ratlos gegenüber, daß auch die besten Deutschen im wilhelminischen Zeitalter als undeutsch empfanden und gegen das sie sich sträubten.

Daß er später ehrlich zu den 14 Punkten Wilsons sich bekannte, und daher auch in seiner Presse für Amerikas Krieg in diesem Beischen eintrat, darf ihm nicht zur Last gelegt werden. An ihrem subjektiven Wahrheitsgehalt haben die Besten aller Völker nie gezweifelt. Zweifel bestanden nur an ihrer Durchführbarkeit in einer Atmosphäre des Hasses und der Rachsucht. Und diese Zweifel hat Hearst, das weiß ich aus persönlicher Unterhaltung, voll Sorge gehabt. Den Verrat Wilsons hat er daher so bitter empfunden, wie nur irgend ein Mann, der es mit der Welt und mit Deutschland gut meinte.

Der Prozeß, von dem Roosevelt damals schrieb, hat fast unmerklich und allmählich wieder eingesezt. Public opinion is again slowly but surely turning in favour of Germany. Und je mehr dieser Umwandlungsprozeß in Amerika fortfähretet, desto nützlicher wird uns wieder die Sympathie des Mannes werden, in dem sich so wahr und echt die Eigenschaften seiner Landsleute widerspiegeln. Das ist die Bedeutung von Hearst und seiner Presse für die Zukunft.

Vicisti, Loyola!

THE JESUITS 1534—1921, BY THOMAS J. CAMPBELL

Vicisti, Loyola! Having saved the church, you have subjugated it. Your Company of Jesus, recruited in the nick of time to stem the rising tide of Protestantism, to carry the cross to heathen lands from the rising to the setting sun, and to denature the dangerous spirit of the Renaissance, became the praetorian guard of the Roman monarch, his maker and his master, and thru him the ruler of the church. For nearly four hundred years the history of Catholicism has been the story of the struggle of the Jesuits against the more liberal and finer elements in the church, a struggle in which, in spite of one disastrous defeat, the Jesuits have won. Hard was the road by which they obtained a firm footing in the nations of Western Europe; hard but victorious their battle with Jansenism, that hopeful Catholic Reformation. Was it not the Jesuits, both at Trent and at the Vatican, who won the victory for the dogmas of free will, of the immaculate conception, and of papal infallibility? Assuredly it was.

Providentially raised up, according to the bull of canonization,

was St. Ignatius to combat "that foulest of monsters, Martin Luther." They were foemen not unworthy of each other. Almost at the same time, the one in April, the other in May, 1521, each went thru his baptism of fire, the one at Worms, the other at Pampluna. A brave man that, that lying on his bed of pain, with his leg shattered by a cannon-ball, who, in order to restore it sound, suffered the badly knit bone to be broken, the protruding portion to be sawed off, and the limb stretched in racks, and thru it all uttered no groan but only, as he boasts in his autobiography, clenched his fists. Strengthened with visions of the Trinity, of the Real Presence, and of Satan, and endowed with an unconquerable will, driven from Spain by the Inquisition, and from Paris, perhaps, by the scourge, he succeeded in the end, and founded the order which is the incarnation of ecclesiastical militarism, animated with the courage and disciplined by the obedience of the soldier.

As soon as incorporated by Paul III, in the bull beginning with the words, "For the rule of the militant church," the Company of Jesus developed with an unequaled rapidity. In a few years Jesuits were everywhere, preaching to naked savages and creating art for the most cultivated peoples of the world, refuting heretics and training boys in the humanities, writing epigrams and volumes of Latin verse, editing inscriptions and measuring the altitudes of the stars. Their emissaries were persecuting in Austria and persecuted in England and Japan; their missionaries were the confidants of kings and the servants of the poor. Great was their success, and well merited by their devotion, their discipline, and their efficiency.

But their very efficiency soon became, as, pursued for its own sake efficiency must always become, soulless. Their anxiety to achieve results led to woeful compromises with the world. Ambition, untruth, worldliness made them hated and finally suppressed, only to be revived later in a chastened form. At present, according to Father Campbell, there are about 17,000 Jesuits in the world; and they have in the United States about 16,000 pupils in their schools. At present they find their chief work in education and in the pursuit of learning, and they boast of some distinguished names in science, in scholarship, and in history.

It is a pity that there is no book in English like Boehmer's in German and in Monod's French translation, that is at once authoritative, impartial, and well written. The works of McCabe and Hoensbroech are both valuable, but are both slightly marred by hatred of the order to which both authors once belonged.

Father Campbell's book will supply a needed place as a corrective to theirs, but it cannot be regarded as thoroly satisfactory. With a disarming superficial candor, it is, nevertheless, deeply biased. It makes no attempt to be fair to anyone outside the Catholic church, nor does it really expose or set forth any of the important weaknesses of the order or the serious charges against them. Many silly things have been said about the Jesuits by their enemies, and Father Campbell delights to take the worst of these as typical of the whole case

against the order. He devotes some lines to showing that the famous "perinde ac cadaver" was not borrowed by Loyola from a Mohammedan, and more to proving that the Jesuits were not cannibals, a charge which he absurdly fathers on Kingsley, who once made a joke about it. His defense of casuistry and of Jesuit moral theology is thoroly unreliable in its statement of the facts.

Busembaum is praised to the skies, but there is not a hint that in Busembaum we find the dangerous principle "that when the end is lawful the means are lawful" ("Medulla theologiae moralis," Cologne, 1712, p. 404). Garnet and Blackwell are mentioned in the chapter on the English mission, but nothing is said of their defense of equivocation. Still less is it admitted that in the modern Jesuit works of Gury and Lehmkuhl we can learn how the bankrupt, without sinning mortally, may defraud his creditor of his mortgaged goods, how the servant may be excused for pilfering from his master, how a rich man may pardonably deceive the tax-collector, and how the frail beauty who has violated her marriage vow may rightfully deny her guilt to her husband, even on oath. Doubtless there are exaggerations in some of the denunciations of Jesuitical casuistry and probabilism, but they are founded on very substantial and very damaging facts.—*The Nation*.

Public Demand for Risque Movies

"More mush and slush, predigested pap, stories from Rollo's wonder books and about God's glorious handiwork"—these are the things, says Rex Beach, author and writer of scenarios, which the critics of the movies want to see on the screen. But it would seem that it is less "mush and slush" that some, at least, of the critics want, and certainly, if we are to judge their attitude by the findings of a commission of the Federal Council of Churches of Christ in America, they would not object to seeing a little more of "God's glorious handiwork" thrown on the screen. They are not without encouragement, for Will H. Hays, President of the Motion Picture Producers and Distributors of America, has shown that he welcomes advice from those who believe that the screen can be improved without suffering any loss in receipts. In fact, at a recent "meeting of criticism" in New York, attended by representatives of fifty nationally federated civic, business and welfare organizations, Mr. Hays avowed his determination to "establish and maintain the highest possible moral standards" in screen entertainments. It was at this meeting that Mr. Beach gave vent to his acrid utterance." As he is quoted in the *New York World*, Mr. Beach declared:

"The pictures are sick because there are too many doctors. This is a meddlesome age, and we have got to the point where meddling is a paid profession. People are not content to let motion pictures remain what they should be, entertainment, but must make of them soul-saving devices, toys for children."

"And here's another angle. The author goes to the producer with a great idea. 'Attaboy,' says the producer, and then he asks: 'Where is the cabaret and where are the evening clothes?' One producer al-

lowed me to write a drama in which I put a good, clean love story, and all that was left of it after the censors got thru were the title and the license number."

Censorship as a cure-all was sharply attacked at the meeting, and nothing definite, we are told, was suggested for altering methods of acting or directing. However, Mr. Hays accepted two suggestions: one, from Roy E. West, Chief Scout Executive of the Boy Scouts of America, that he name a committee of three to work with him in naming a larger committee to study the screen from the view-point of the public and to make studio regulations that will not hinder the artistic inspiration of the makers of pictures, and the other, that he create an office to which criticisms of pictures from all over the country may be sent. In accepting the first suggestion Mr. Hays said: "I have at heart the welfare of the corporations that have millions of dollars at stake in the motion-picture industry, but I also equally respect the rights of the fathers and mothers who have millions of children. I will assist these committees and work with them to the limit, so that there will be no complaint that the motion-picture industry is not doing its fullest."

Most criticisms of the movie specify the excessive portrayal of crime and violence, unwholesome treatment of sex themes, of marriage and divorce, and of family life. It should be recognized at the outset, however, says a report of the Commission on Social Service of the Federal Council, headed by Dean Charles N. Lathrop, that "the screen is not the worst offender" in this respect. "In many theaters the pictures are fine and wholesome by comparison with the vaudeville performances that accompany them. In the nature of the case motion pictures, because they emanate from a few centers of production, lend themselves more readily to control than does the action stage. Also the greater influence of the screen upon the young gives greater importance to its quality." Any effort toward improvement should be addressed to the entire industry, urges the report, as it is quoted in the *Grand Rapids News*, tho it does not attach all the blame to the industry. "Members of the trade often declare that films of a risqué character are very much in demand and that the public is therefore responsible for their use. There is, unfortunately, evidence to support this contention," and 'experience seems to indicate that the response of the public is equally pronounced whether the performance is of artistic quality and high moral tone, or of a subtly salacious character; if it kindles the imagination and conveys a thrill, little else matters.' As to the value of censorship, groups of church people in Philadelphia condemned, we are told, twenty per cent of the pictures reviewed, all of which, presumably, had been passed by the Pennsylvania State Board of Censors. In Louisville a church committee condemned 13.9 per cent of the pictures viewed—this in spite of the fact that Ohio has a State Board of Censors. From Harrisburg, Pa., came the report that 54.3 per cent of the films viewed were too bad to be shown. In Springfield, Mass., a church committee condemned 11.7 per cent of the pictures viewed. Among the reasons given for judgment

against the condemned pictures were violence, objectionable treatment of home life and sex themes, crime, murder, drunkenness, ridicule of law and religion, brutality in action and expression. But "conventional moralists," says the report, "sometimes fail to realize that realistic art is not necessarily immoral because of its frank and intimate treatment of elemental life situations. Until the blue law attitude and psychology is wholly superseded by something more intelligent and constructive, Philistinism will thrive." What the remedy is, then, can not be set down in the terms of medical prescription, for opinions vary with personal tastes and environment. What one might consider immoral, another would deem harmless. The Commission concludes: "The best that it seems possible to do is to lay down broad standards of judgment with such specific illustrations as may be possible and endeavor to get producers to observe them as faithfully as possible in selecting scenarios and staging pictures."

Some American films give terrible impressions of America abroad, according to report, and we are told that the pictures excluded from American communities on account of their coarseness and immorality are being exported to Japan, China, Brazil and other foreign markets. At a luncheon given by the Associated Motion Picture Advertisers in New York, recently, Sir Charles Higham, a noted British advertising expert, said of American films sent to England, "some of the pictures are vile." As the *New York World* quotes him further:

"Others merely have vile titles and are vilely exploited. Millions of people in all parts of the world believe that if America is as bad as the pictures paint her, she must be a pretty bad place."

BOOK REVIEW.

(When ordering books, please mention this Magazine)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

The Victory of God, by the Reverend James Reid, of St. Andrew's Presbyterian Church, Eastbourne (England). George H. Doran Company, New York, 1922. 308 pages. \$2.00.

This volume of 25 sermons receives its title from the first sermon, on Gen. 50: 19-20. It is Joseph's word to his brethren, "Ye thought evil against me; but God meant it unto good, to bring to pass, as it is this day, to save much people alive." The full title of the sermon is "God's victory in the disasters of life." The question treated is, how can divine providence be squared with the evils of life? The common answer is, they are the dispensations of God; we must learn to train our will to endure them and to be chastened in the process. The author says, they are not nearly always to be attributed to divine causation. They are often the effect of human sin; for instance, as to the cross

of Christ and all that brought about His crucifixion. "It was not God's will that the enemies should do this. It was God's agony, God's crucifixion; but God meant it, shaped it, redeemed it unto good to save much people alive."

And there is nothing that so purges out the dross of the old nature as the refining fire of affliction. He shows that beautifully in the life of Joseph. "From his youth upwards we recognize in Joseph a man with a great soul. He has all the marks of it. He never falls beneath his best. He is always the same, whether you meet him in a prison or in a palace." "In a moment of blinding temptation he is the soul of chivalry." "In the national crisis in Egypt, when they are faced with famine, he takes the situation in hand and saves the country. The stiffest test of a really great soul is the hour of prosperity." And Joseph was equal to this test. He can forget wrongs and shows no resentment or bitterness. Here the author takes time to make an application to present situations and to remind his countrymen how unchristian it is for them, after a victorious war, to keep alive the war hatred and to want to "make Germany suffer." No doubt this is good advice, but in other respects he is in no wise above the ordinary mentality in allied countries. Germany caused the war in its lust for power. One would think that by this time he should have had information sufficient to make him revise this view. A perusal of the "Freeman," in the spring month of this year, might have opened his eyes. "Sin turns nations into beasts": he is evidently thinking of the "Hun." Of the abominable iniquities of the allied "hunger blockade," however, he hasn't a word to say. Sherwood Eddy, Francis Clark, and many others show a more open mind.

The sermons are not "doctrinal," on the whole. Yet there is one on "the Lamb of God," where he explains his ideas on the atonement. How does the sacrifice of Christ take away sin? he asks. First, he says, it "awakens men to the reality and the consciousness of sin;" and second, it reveals the "utter love and forgiveness of God, and enables us to realize it and make it ours." But, he goes on to say, did Christ *need* to die in order that we might be forgiven. "No," he replies, "that is the way the old theology puts it, but there is no warrant for it in the New Testament. Christ blessed men with the pardon of sin long before he died; and many Old Testament saints experienced forgiveness." This seems to us poor argument. Christ, indeed, forgave sin while on earth. The son of man had power to forgive sins because he was to become the Lamb of God. "This is my body which is broken for you for the remission of sin." And there is forgiveness of sin in the Old Testament, but also the statement (Heb. 9: 22), that "without shedding of blood there is no remission." On the whole question of the relation of Christ's death to forgiveness see Heb. 9: 18-20, 22; 9: 14; 10: 4; 10: 19, 29; 12: 24.

This is, however, the only place where we differ from the author, doctrinally, as far as we see. On the resurrection he speaks in no uncertain term.

His subjects are interesting and well worded: "the Key to Ex-

perience;" "the Christian Spirit in Action;" "an Eclipse of Faith;" "the Tyranny of Faith;" the "Testing Hour of Liberty;" the "Troubled Life and the Untroubled Heart," etc.

The "Baptist Times" says of his reputation as a speaker: "Its secret lies in an extraordinary power of expression, in the succession of great and beautiful thoughts, and in a penetrating insight into the deeper meaning of Scripture. His vocabulary is very wonderful. It is, however, the spiritual force behind the words which is the soul of this preaching." This seems to be a correct estimate of these sermons, and there must be added that they are shot thru with many fine illustrations which his acquaintance with literature ministers to his hand. There is thus in the book much to admire and to learn from, much to stimulate thought and to kindle the spirit.

Types of Preachers in the New Testament. By A. T. Robertson, Professor of New Testament Interpretation, Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Ky. George H. Doran Company, New York, 1922. 238 pages. \$1.60 net.

It is not a characterization of the chief preachers in the New Testament, or their preaching, that we get in this book, as one might expect from the title, but "studies of some of the minor characters in the New Testament" who were either preachers or helped the preachers in their work. The author (who has 25 books to his credit) has already written books about the Baptist, Jesus, Paul, Luke, the apostle John, Mark. In this new volume he deals with such person as Apollos, Barnabas, Aquila and Priscilla, Philemon, Stephen, Lydia, Silas, Titus, Philip, Matthew, Epaphroditus, and others.

Dr. Robertson brings to his task 35 years of experience in the professor's chair. He is a man fully abreast of the New Testament scholarship of the time, but he writes with an eye to the practical need of the pastor and student. His thoroness is most remarkable. There is not a scrap of information, we believe, that can escape him and that he does not use to lend color to the picture he is drawing. Take the chapter on "Aquila and Priscilla," for instance. He traces their career from Rome to Corinth, from there to Ephesus, back to Rome again, and back once more to Ephesus. He never fails to give the evidence, and, with all the plenitude and precision of his scholarship, his sketches are full of life and attractiveness. We see before us men of flesh and blood where we used to have only names or hazy phantoms.

We do not know a book that does for this type of men a similar service. It opens a wealth of material from the history of early Christianity, and a rich store for use in Bible study, pulpit and Sunday school teaching.

Dictionary of Bible Proper Names. Compiled by Cyrus A. Potts. The Abingdon Press, 1922. 279 pages. \$2.00 net.

"All proper names in the Old and New Testaments are arranged in alphabetical order and defined. Each name is syllabified, accentu-

ated and diacritical marks employed for every vowel sound. Next appear numbers having reference to corresponding numbers in the Hebrew and Greek Lexicons in Strong's concordance of the Bible. The literal meaning in both Latin and English is shown. A brief identification of each name is given. Names having a similar spelling and those related etymologically are given for purposes of comparison. In each case a single Scripture reference is given which verifies in some manner the information that proceeds it."

Does God Really Care? Essays of Challenge and Comfort by Albert D. Belders. The Religious Tract Society, London (The Abingdon Press are the American Publishers), 1920. 228 pages. \$1.50.

Here we have 20 essays by a young Englishman, written in popular style, but thoughtful and in a Christian spirit. Eleven are called essays of "challenge." The challenge lies in the principles of Jesus that demand applications to the situation after the Great War. His general outlook is one of optimism. The great combination of peoples during the war and the League of Nations as a result of the war, are to him approximations to the ideal of Christ of the Kingdom of God. Had he written a year later, his optimism might not have held out. As it is, he does not seem to realize that the Treaty of Versailles is a complete and absolute repudiation of the principles of Christ. He does not appear to be aware that without an unqualified scrapping of that diabolical instrument the world cannot be remade.

But if in this respect he does not measure up to the insight of a Morel or Keynes in England, or a Borah in America, the sweetness of Christian spirit in him is remarkable. The 4th essay is entitled "the Greatest Saying of the War." It is the declaration that fell from the lips of Edith Cavell just before her death: "Standing as I do, in view of God and Eternity, I realize that Patriotism is not enough, there must be no bitterness or hatred in my heart against any one." Commenting on these golden words, he holds them up to the nations as a call to the Spirit that forgives. We who read this hold, of course, different views as to the need of forgiveness on either side, but we cannot but deplore that General von Bissing, altho martial law and technical right were on his side, committed a grave psychological error and supplied the enemy with a martyr whose death did the general's side a thousand times more harm than her life could ever have done. "To Him the Cross" is the 11th essay. The words are from the last line of "the Rosary." To Protestants the use of the rosary is a pagan prostitution of prayer. The writer, however brings out beautifully the spiritual meaning of this popular song, with its "haunting melody." "Let your trust express itself in this great symbolic act (kissing the cross). Take your heaviest sorrow, your bitterest grief, your hardest duty, and, by faith in the Lord Jesus, Kiss your cross."

In the essay of "comfort" (nine) he asks, "Does God care?" The answer is, yes, He does. We know He does, because of the sacrifice of Christ, who is God's supreme revelation. The 4th essay, "God's Hidden

Forces," is on Elijah under the juniper tree. He speaks of God's hidden forces, His hidden plans, and His hidden servants. It is a most suggestive and helpful chapter. So is the sixth essay, "If it were not so" (John 14: 2). The Christian has faith even for this "age of death" (from war and starvation). "To this faith Jesus has set the seal of His personal assurance, saying, "If it were not so, I would have told you." Divine providence and protection, the justice of His government, death, the immortality of the soul, the resurrection of the body, such are the problems that he grapples with in the essays of the second part. He cannot silence all doubts, pierce all darkness, still all tears. But he looks away from them to Christ, and he is sure that the old gospel, and it only, can heal a sinful and sick world.

Bible Plays by Rita Benton. The Abingdon Press, 1922. 237 pages. \$2.00.

Young People's Societies, Adult Bible Classes, and Sunday schools in general often wish to give a play. The difficulty is to find suitable material, that is, material which is appropriate to the place, which, furthermore, can be used by amateurs, and which, finally, has dramatic interest and skill enough to be attractive. This problem is solved in this book of Bible plays. The plays are adapted, as it says in the Introduction, with rare skill to the needs of the newer religious education. They are suited to non-professional players, yet worthy of the highest skill. The story of the play can be followed and the action understood by children, yet the interest will not fail for the mature and scholarly.

There are eight of them: Joseph and his brethren; the Golden Calf; the Daughter of Jephthah; Ruth and Boas; Esther; Daniel; The Burning Fiery Furnace, and the Christmas Story.

With one exception, they are all taken from the Old Testament. The reason is obvious. If they were taken from the new, the person of the God-man would have to be introduced. This has only been attempted with success, in modern times, in the Oberammergau Passion Plays. It could not be done in America, and in ordinary churches.

Many will thank Miss Benton for thus using the dramatic impulse in the teaching of religion to the children.

Many illustrations are given. They show how to arrange the main scenes and what costumes ought to be worn.

Four Books about Sunday School Work and Work with Young People (all of the "Worker and Work" Series):

1. The Superintendent. By Frank L. Brown. The Methodist Book Concern, 1922. 383 pages. \$1.50 net.

This book was first written in 1910 and has become a handbook for an untold number of superintendents. It was revised and completed in the late summer of 1921, while the author was under medical care. The report of the writer's death which soon followed brought a sense of deep loss to thousands of Sunday school workers. It has

been written out of the experience and observation of thirty-five years of work as a superintendent. Mr. Brown was the superintendent of a very large Sunday school (the Bushwick Ave. Central Sunday School in Brooklyn), and not all the suggestions can be applied in the smaller schools. But even the leader of a small school finds in it the spirit of faithful work and the methods of procedure that are required to attain the goal of all Sunday school work, "the shaping of Christian character for the world's service."

The book deals with all the phases of Sunday school work, grading, equipment, organization, department management, program and session, music, workers' conference, and many more important items of the efficient school. It is impossible to study the book without getting higher ideals and doing better work.

2. Leaders of Youth. The Intermediate-Senior Worker and Work, by Hugh Henry Harris. The Methodist Book Concern, 1922. 240 pages. \$1.00.

Recent years have witnessed a marked awakening to the importance of the period of youth in religious education. The scientific study of adolescence has contributed to this interest. With the increased appreciation of the significance of adolescence for religion has also come to realization of the terrific losses in membership during the early teens, causing an inquiry as to its explanation. One of the first results of this inquiry has been the development of specialized method. While formerly all members of the school above the elementary grades were included in one mass assembly, the modern school differentiates between the interest and need of boys and girls in early youth, those in middle youth, and those in later youth. In smaller schools, the pupils of early youth (12-14 years) and in middle youth (15-17 years) are brought together into an Intermediate-Senior (or Teen-age) Department. It is for the officers and teachers in such schools that this book has been written.

It is divided into three parts. The first part deals with the psychology of adolescence to enable the worker to understand the inner life of the pupils of his department. The second part furnishes a discussion of the organization and equipment of the department and directions for worship, recreation and service. The third part tells how to handle the lesson material of the graded system.

It can easily be seen how invaluable this book must be to the one who wants to do intelligent and conscientious work in this department.

3. Leaders of Young People. By Frank Wade Smith. The Methodist Book Concern, 1922. 224 pages. \$1.00 net.

This book for workers with young people sets a very high aim. It can be used for private study or by study classes. But it requires real study and presupposes a type of young people who are willing and able to do a great deal of it. Its table of contents provides a very full program and a more pretentious one than we have ever seen mapped out for young people. One of its prominent features is the

frequent call for surveying, to be done by the young people themselves. The local group, the church, the community, its situation and its needs are to be systematically studied. There are chapters on the curriculum of the Young People's society; teaching methods; recreation; four chapters on "service activities" (in the local church; community; national; world-wide); on evangelism; training workers; vocational guidance; training for parenthood, etc. If one has a class of young people possessed of sufficient mental resources and inspired with an uncommon desire for self-culture and Christian development, this book could probably not be surpassed for usefulness. With the class of young people, however, with whom most of us have to work, the program of the writer would be only a "pium desiderium" for the present. A few of the suggestions could be carried out; its ideals might always be kept before us, but the reality would fall very short of the ideal. It is a pity we have to make this confession. As things are, we feel like saying two things; first, are there really young people's societies anywhere where you can do such wonderful things as the writer proposes; and, second, will the time ever come when our own young people shall actually rise to such a high place themselves?

4. The Worker and His Church. By Eric M. North. The Methodist Book Concern, 1922. 166 pages. 75 cents net.

This is another of the Study Courses of the Methodist Board of Sunday Schools. Every member of the church is interested in his church and its history, or ought to be. To understand its present position and function he should be acquainted with its historical development. So he is given in this book a brief history of the church; an introduction to the historical study rather than a complete history.

The book is written for Methodists. The ancient and mediæval past of the church is treated very briefly; 48 pages only are given to the history up to, and inclusive of, the Reformation. Two and a half pages are devoted to Luther and his work: entirely inadequate, we should say, to a sense of proportion and a due appreciation of the movement that ushered in the modern era.

The rest of the book (p. 48-166) deals with Methodism, its growth and present work. A Methodist should read this book with interest and profit.

The first three numbers of this Series, discussed above, all neatly bound and handy in shape, are cordially recommended to our readers. When ordering, *always mention the "Magazine"!*

Handbook for Workers with Young People, by James V. Thompson. The Abingdon Press, 1922. 276 pages. \$1.50.

This volume on Young People's Work, by J. V. Thompson, of Northwestern University, covers somewhat the same ground as the one by F. W. Smith (in the "Workers and Work" Series, see above). Yet it is an entirely different book. There is in it a strong emphasis of the necessity that the church itself should make a suitable place in its program for its young people. That viewpoint is maintained thruout.

It is pointed out what great interest the church has in the conservation of its youth. The program and activities of the young people are kept in close relation with the church and its vital interests. The Young People's Department that he wants in every church calls for the church board, the general officers, the pastor, the director of religious education, and the director of social and recreational life as advisory members.

He has a chapter on Social Life, and realizes that young people are not to be treated like old saints. But he stresses very strongly the religious character of the organization, the need of special religious instruction, decision, evangelistic effort, life service. He wants young people to find and fill their place in the church, community, and the world. He earnestly pleads for the training of young leaders and tells how it ought to be done.

It is a book born out of practical experience, written by a man who loves the young people, but one who expects a great deal of them and will be satisfied with nothing less.

The River Dragon's Bride, by Lena Leonard Fischer. The Abingdon Press, 1922. 142 pages. \$1.25.

"Here are some story beads gathered in South China and strung on a thread of memory, which are part of the treasure trove of a recent visitation to that country that used to be spoken of as "the Land of the Yellow Dragons." As China is just now conspicuous in the thought of the world because of the political, economic, social, religious, intellectual, and industrial phases of her development these "story beads" will prove unusually interesting and attractive.

There are eight illustrations, made from photographs, in the book.

Studies in Philosophy and Theology, by Former Students of Borden Parker Bowne. Edited by E. C. Wilm, Professor of Philosophy, Boston University. The Abingdon Press, 1922. 268 pages. \$2.00.

Professor Bowne of Boston University was the greatest teacher of philosophy the Methodist Church in this country has produced. He belonged to the school of post-Kantian idealism, Herman Lotze being his friend and teacher. Reality, according to that school, is not definable in the terms and categories of mechanical physics, but in terms of consciousness. And consciousness is not a mere collection of passive and passing states, as Hume had taught; it can only be a conscious self, the permanent and independent subject of experience and life. The universe is immaterial, conscious and personal in its constitution: this is the sweeping formula of *personal idealism*.

Only lately, at the 10th anniversary of his death, the "Methodist Review" devoted an entire number to an appreciation of his life and work. Now, in this volume, we get, nine papers on philosophical and theological subjects, by the former students of Bowne's, brought together as a token of respect for the departed teacher. Nearly all of them are written for people who have a taste for metaphysical inquir-

ies. We have read more carefully the fifth, on "Religious Apriorism" by A. C. Knudson. (We discussed Knudson's "Religious Teaching of the Old Testament" in B. R. of January, 1919, p. 74-76.) Of late years the question of the religious "apriori" has received a good deal of attention in German theology. This has been especially the case in the history-of-religion school, whose chief exponent is Ernst Troeltsch. This school applies the evolution principle to religion. It admits that in the process of evolution the Christian religion is so far the highest stage, but it leaves the question open whether it is also the final one. With this view the Bible naturally has not the same authoritative position it has in orthodox theology. If religion is a product of the "resident" forces of man's mind, may not the time come when it will be given up as an illusion of the untutored mind and yield its place to science?

This difficulty Troeltsch tries to meet by claiming that religion is no accidental element in human life, but that it is rooted in human nature. This apriori character of religion is guaranteed by its inevitability; by the feeling of obligation immanent in it, and by its structural relation to a national world-view. Man cannot help being religious, just as he cannot help striving for knowledge or cultivating and expressing his taste for art. This national religious endowment has found its highest manifestation in the great religions of mankind, and by comparing them with each other the response of our own spirit tells us which is best, and what is normative and valid in them.

In these inquiries into the apriori elements of human reason Troeltsch follows largely in the footsteps of Kant. Kant found in practical reason the principle of the categorical imperative. This imperative needs no proof nor credentials, it is simply there and must be obeyed. From there he argued to the belief in God, freedom and immortality as "postulates" of the practical reason. He subjected religion to morality. Tr. does not follow him in this. But what Tr. says of the apriori of religion is not new, and his locating it in reason makes it almost impossible to steer clear of rationalism.

The whole essay is very interesting, clear as far as these things may be made clear, and illuminating as to one of the most recent phases of continental theology.

The book contains a number of valuable contributions and will be read with profit. Those who did not know Bowne it will introduce to one of the choice spirits of the philosophical world of our country.

The Lutherans in the Movements for Church Unions, by J. L. Neve, D.D., Professor of Symbolics in the Divinity School of Wittenburg College in Springfield, O. The Luthern Publication House, Philadelphia, 1921. 226 pages. \$1.50.

Professor Neve here offers articles published in the "Lutheran Quarterly," during the years 1918-1921, in book form. They are on the attitude of the Lutheran Church towards Union movements. They do not only deal with present-day developments and questions, but give a historical survey of the attempts at a union between Lutheran and Reformed as they have been made in the past. The general out-

come of the discussion is the impression that the Lutheran Church cannot consent to a union with the Reformed without forfeiting its very life.

The chief stumbling block is the article of the Lord's Supper. People who have been brought up in a union atmosphere find themselves often unable to even understand how a different conception of the presence of Christ in the Communion can keep Christian churches apart. The reviewer himself confesses to this inability. But, as Kaweran explained (quoted by Neve, p. 14), "the Sacrament was to Luther an act in which God incarnate Himself condescends to seal for the individual the forgiveness of his sins." And Neve goes on to say, "Stripped of Luther's conception of the Real Presence, the historical Lutheran Church goes out of existence. If this one doctrine is untenable then a whole number of other tenets based on the same principle must go, and historical Lutheranism is no more." The author deplores that real Lutheranism has become a rare thing in the land of Luther, but he takes comfort in the fact that here in America all the different branches of Lutheranism emphasize, with one accord, Luther's doctrine of the Real Presence.

After reviewing the union movements between the two churches, and devoting an interesting chapter to the Prussian Union, he takes up our own Synod. He does us the honor of a very full discussion (60 pages). We referred to that article in B. R. of May 1921, p. 231-232.

The Synod receives a very fair and intelligent treatment at his hands. He could not very well be better informed or more just in his judgment. He notices in the younger element of our clergy a drift towards Calvinism, while he has not entirely given up hope that, by our adopting the Augsburg Confession as our *only standard*, an approach to Lutheranism might be possible. (A finger-point to union, by the way, very much like the pope's: return to the mother church, and Rome will always be ready to absorb Protestantism). We don't think that such a thing is ever likely to happen. We rather hold the swing will be towards Geneva. American Lutheranism makes any other development impossible.

The book is of a very remarkable interest. It is the fruit of a comprehensive study of the subject. The difference between Lutheranism and Calvinism as regards the Communion could not be made clearer. The writer's position, altho uncompromisingly Lutheran, does justice to the other side; it never offends. All who are interested in the history of Union movements cannot find anything better than this book.

Liniens idealistischer Weltanschauung. (Wider Materialismus und Bolschewismus.) Von Prof. Dr. Konrad Graß in Dorpat. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung. 1921. 77 Seiten. 30 Cents.

Der Verfasser hat es sich zur Aufgabe gemacht, das gute Nach einer idealistischen Weltanschauung, besonders im Gegensatz zum Materialismus, aufzuzeigen. Der Titel ist für unsere Zwecke hier nicht besonders glücklich gewählt, da er zu sehr abstrakte, philosophische Gedankengänge in Aussicht zu

stellen scheint. Es trifft das aber nur auf die ersten beiden Kapitel zu. Kapitel drei und vier, die von der sittlichen und von der religiösen Welt handeln, sind für jedermann verständlich und von hohem praktischen Interesse.

Eine idealistische Weltanschauung, das heißt eine solche, die von dem menschlichen Geistesleben ausgeht und demselben eine selbständige Stellung zuweist, hat ihre Berechtigung darin, daß der menschliche Geist „das alleinige Gefäß ist, mit dem wir die Welt fassen.“ Der Materialismus geht von der naiven Auffassung aus, daß die Außenwelt objektiv so ist, wie sie erscheint. Schon die kritische Philosophie hat uns in ihrer Erkenntnistheorie dargetan, wie viel der Verstand selbst zu unserer Erkenntnis der Außenwelt beiträgt, indem er die Anschauungsformen und Kategorien liefert, in welchen wir die äußere Welt uns vorstellen. Die physiologische Untersuchung der Sinnesorgane hat auch von Seiten der Naturwissenschaften klar gemacht, daß die Sinne nur gleichsam das Fenster sind, durch welche die Wahrnehmungen in das Bewußtsein hineinfallen, daß aber der eigentlich Wahrnehmende der menschliche Geist ist und zwar vermittelt der Gehirnrinde.

Verfasser zeigt im zweiten Kapitel, wie das menschliche Subjekt zur Erfassung der äußeren Welt kommt: Der Verlauf ist eigenes Ich, andere Ich, die übrige Welt.

In dem nächsten Kapitel wird der Begriff des Sittlichen untersucht. Der selbe ist nicht einfach mit geschichtlich gewordener Sitte gleich zu sehen, oder aus der Erkenntnis physischer Nützlichkeit entstanden. Er gehört zu der natürhaften Ausstattung des Menschen, soweit das aus geschichtlichen Zeugnissen belegt werden kann. Z. B. „bei allen bekannten Völkern auf allen bekannten Kulturstufen findet sich sittlicher Gehorsam und Dankbarkeit der Kinder gegen die Eltern.“

Im Verlaufe des Kapitels ergeben sich Erörterungen über das Recht, den Rechtsstaat, das Verhältnis von Nationalismus zu Universalismus (Fragen und Folgen des Weltkriegs werden hier berührt).

Das Religiöse ist der Gegenstand des letzten Kapitels. Ursprung und Wesen der Religion, christliche Religion und ihr Anspruch auf Absolutheit kommen hier zur Besprechung. Wie gelange ich zur Heils- und Glaubensgewissheit? wie zur Gewißheit der christlichen Lehre? Jesus und Paulus: hat der letztere das Evangelium Jesu verändert?

Es tut uns leid, alles dies hier nicht besprechen zu können. Wir können nur aufs dringendste auf das Bändchen aufmerksam machen.

Das Alte Testament und die evangelische Kirche der Gegenwart. Von Professor Ernst Sellin. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung. 1921. 103 Seiten. 45 Cents.

Dr. Delitzsch, der schon in dem Babel-Bibelsstreit den religiösen Wert des Alten Testaments dadurch zu bestreiten versucht hatte, daß er seine durchgängige Abhängigkeit von der älteren babylonischen Kultur nachzuweisen sich bemühte, hat einen neuen Vorstoß in dieser Richtung gemacht. Im Jahr 1920 und 1921 hat er eine Schrift herausgegeben: „Die große Täuschung.“ Dieselbe soll zeigen, daß der immer angenommene Zusammenhang zwischen dem Alten und Neuen Testamente eben eine große Täuschung sei. Es handle sich im alten Testamente um den jüdischen Nationalgott Jahwe, im neuen um den Vater unsers Herrn Jesu Christi: zwischen beiden gebe es keine Beziehungen. Schon Prof. König hat es unternommen, Del. Punkt für Punkt zu antwor-

ten („Die große Täuschung“ kritisch beleuchtet. Bertelsmann-Gütersloh 1921). Nun folgt ihm Sellin (s. sein „Zwölfprophetenbuch.“ besprochen in der Julinummer S. 317—318) in obiger Schrift. Zugleich richtet sich dieselbe gegen A. Harnack, der in seiner Monographie über Marcion gesagt hatte, es sei ein Mangel an kirchlichem und religiösen Fortschritt, das A. T. im Kanon zu behalten.

Den Angriffen D.'s, so sagt Sellin, liegt die Annahme zugrunde, als hätten wir heute noch wesentlich dieselbe Ansicht vom A. T. als die Anhänger der Verbalinspiration, daß nämlich dasselbe vom Anfang bis zu Ende ein von Gottes Geist eingegebenes Wunderbuch sei. Darum stellt S. zunächst fest, was nach seiner Meinung heute die maßgebende Auffassung vom A. T. ist.

Es ist nicht ein solches Wunderbuch, das Diktat des göttlichen Geistes. Das zeigen die vielen Widersprüche der Berichterstattung, das legendenhafte Element, das vielfach beigemischt ist, die z. T. noch mangelhafte ethische Entwicklung, die Beschränkungen des Gottesglaubens. Aber auf der anderen Seite legt das A. T. Zeugnis ab von einer göttlichen Offenbarung, d. i. Selbstmitteilung innerhalb des israelitischen Volkstums. Eine Vergleichung der Religion Israels mit andern läßt erkennen, daß keine andere so klar und fest einen ethischen Monotheismus lehrt. Besonders die Propheten haben fast durchgängig sittlichen Gehorsam als das Hauptgebot dieses Gottes betont gegenüber priesterlichem Opferwesen. S. zeigt dies an Beispielen, von Mose bis Maleachi reichend. Auch die religiöse Einzigartigkeit der Psalmen, des Hiob und der Weisheitsbücher (: sie richten sich an den „Menschen“ nicht den Volksgenossen) wird betont. Das Gesetz des A. V. geht nach S. nur zum kleinsten Teil auf Mose zurück (Die 10 Gebote); das Deuteronomium wurde unter Josua eingeführt, das Priestergesetz (2. Mos., 25—40; 3. u. 4. Moses) zur Zeit Esra, zu welcher Zeit die Gesetzesreligion zur definitiven Herrschaft über die prophetische gelangt war. In den Urgeschichten ist vieles sagenhaft, aber doch haben sie tiefen religiösen Wert.

Wichtig ist für Christen die Frage: Wie haben sich Jesus und die Apostel zum A. T. gestellt? Und die Antwort ist zu geben: „Das Alte Testament war die Bibel Jesu“ (Kähler), und: „Aus dem A. T. hat Jesus Religion gelernt“ (Seeberg). Jedoch in vollkommen freier Weise, das Vollgültige aufnehmend, das Minderwertige ablehnend. Ein ähnliches Verhalten ist bei den Aposteln wahrzunehmen.

Das A. T. zu verwerfen hieße dem Christentum den Boden entziehen, auf dem es gewachsen ist. Es hieße auch dem religiösen Leben einen Reichtum ethischer Entwicklung und völklicher Erziehung rauben, den es nicht entbehren kann. Es ist also die enge Verbindung zwischen A. und N. T. keine eure Täuschung, sondern eine große historische Tatsache, und das A. T. aus dem Kanon zu nehmen wäre kein Zeichen von Fortschritt, sondern eine große Torheit (gegen Harnack).

S. tritt also durchaus für die Berechtigung, ja sogar die Notwendigkeit, einer kritischen Betrachtung des A. T. ein — und da werden ihm viele unserer Leser nicht folgen — aber zugleich für die Tatsächlichkeit seines Anspruchs, uns die Geschichte göttlicher Offenbarung zu vermitteln. Ob wir ihm nun aber in allem bestimmen oder nicht, das Buch wird jedem Leser bezüglich seinerstellung zum A. T. zur größeren Klarheit verhelfen.